نحو وحدة فكرية للعاملين للإسلام

(٤)

دكتور يوسف القرضاوي

السياسة الشرعية

في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها

الناشر
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية . عابدين
القاهرة . تليفون ٣٩١٧٤٧٠

السياسة الشرعية

في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها

الطبعة الأولى

١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م

دكتور يوسف القرضاوي

نحو وحدة فكرية للعاملين للإسلام
(٤)

السياسة الشرعية

في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها

الناشر
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية . عابدين
القاهرة - تليفون ٣٩١٧٤٧٠

من الدستور الإلهى

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ، فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ، وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ * أَفَحُكْمَ الجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ،وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾

[سورة المائدة : ٤٩ ، ٥٠]

﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِى الأَرْضِ فاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعِ الهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [سورة ص : ٢٦]

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، وأزكى صلوات الله وتسليماته على رحمة الله للعالمين ، وحجته على الناس أجمعين ، سيدنا وإمامنا ، وأسوتنا وحبيبنا ومُعَلِمنَا محمد ، وعلى آله وصحبه ، ومن سار على دربه ، إلى يوم الدين .

أما بعد

فهذا هو الجزء الرابع من هذه السلسلة المباركة إن شاء الله (نحو وحدة فكرية للعاملين للإسلام) وموضوعه : (السياسة الشرعية فى ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها) ويتضمن الحديث حول الأصل الخامس من (الأصول العشرين) للإمام الشهيد حسن البنا رحمه الله .

وهو الأصل الذى تحدث فيه بإيجاز شديد عن السياسة الشرعية المنوطة بالإمام (الخليفة أو رئيس الدولة) أو نائبه ، وعن رأيه فى أمور السياسة والإدارة والحكم ، ومدى اعتباره ، وفى أى المجالات يعمل به (وقد حدده فيما لا نص فيه ، وفيما يحتمل عدة أوجه ، وفى المصالح المرسلة) ، وما شرط ذلك ؟ وهل يقبل هذا الرأى التغير بتغير الأوضاع والظروف أو هو جامد لا يلين ولا يتحرك ؟ وما موقف الإمام من الشورى ؟

وهل يعمل بهذا الرأى فى العبادات والمعاملات على حد سواء أو أن بينهما فرقًا فى النظر إلى المقاصد والعلل أو عدم النظر إليها ؟

يقول الإمام رضى الله عنه :

(ورأى الإمام أو نائبه ، فيما لا نص فيه ، وفيما يحتمل وجوها عدة ، وفى المصالح المرسلة : معمول به ، ما لم يصطدم بقاعدة شرعية . وقد يتغير بتغير الظروف والعرف والعادات . والأصل فى العبادات : التعبد دون الالتفات إلى المعانى ، وفى العاديات : الالتفات إلى الأسرار والحكم والمقاصد) .

وقد وسعنا القول حول هذه الأمور التى أشار إليها الأستاذ البنا ، وناقشنا فى سياقها قضايا مهمة وعلى جانب من الخطورة فى عصرنا ، تتعلق بالسياسة الشرعية ، مثل بيان الرأى النبوى وتغيره ، ورأى الخلفاء الراشدين وتغيره ، ومدى إلزامية رأيهم فى السياسة الشرعية لمن بعدهم .

كما تحدثنا عن المصلحة المرسلة وشروطها وضوابطها ، والمصلحة الملغاة ، والمصلحة المعتبرة ، وكذلك عن الشورى ومدى إلزامها لولى الأمر .

ولم ننس بيان الأسس والمرتكزات التى يقوم عليها فقه السياسة الشرعية ، وهى :

فقه المقاصد .. وفقه الواقع ، وفقه الموازنات .. وفقه الأولويات .. وفقه التغيير .

ولا ريب أن موضوع السياسة الشرعية مهم وخطير ، والفقهاء من عهد ابن القيم وما قبله ، ما بين جامد حجّر ما وسع الله فى شريعته ، وغلّق الأبواب على ولاة الأمر ، فاستحدثوا قوانين سياسية بمعزل عن الشريعة ، ومرخِّص بالغ فى البحبحة لهم ، حتى اجترأوا على حدود الله وحقوق الناس .

والمنهج الوسط هو المطلوب دائما ، فهو لا يغلو ولا يقصر ، ولا يطغى ولا يخسر فى الميزان .

ونحن أحوج ما نكون إلى هذا المنهج الوسطى فى عصرنا ، وخصوصا فى هذا الموضوع الذى قد كثر فيه اللغط ، واختلط فيه الصواب بالغلط ، وتنازعت فى الإفتاء فيه مدارس متباينة فى أهدافها وفى مناهجها : ما بين (متسيبين) لا يريدون أن يتقيدوا بشىء ، ولا أن تضبطهم ضوابط ، ولا أن تحكمهم أصول وقواعد ، زاعمين أنهم إنما يحكِّمون روح الدين ،ومقاصد الشرع ، وهم أبعد الناس عن مقاصد الشرع ،وروح الدين .

وما بين (حرفيين) جامدين يعيشون فى الماضى وحده ، ويجترّون القديم ، ولا يعايشون العصر ، ولا يحسون بما تمور به الحياة من أفكار ، ولا ما يجرى فى العالم من حولهم من أحداث ، وما يجدّ كل يوم من جديد ، لا يكاد يلاحقه الناس ، فهؤلاء فى غفلة عن مقاصد الشرع ، وعن مشاكل العصر .

وما بين (وسطيين) يحاولون أن يجمعوا بين الحسنيين ، بين فقه الشرع وفقه الواقع ، بين استلهام القديم والانتفاع بالجديد ، بين الاستهداء بالتراث واستشراف المستقبل ، بين النظر إلى المقاصد الكلية وإلى النصوص الجزئية ، وفهم هذه فى ضوء تلك ، فهم يجتهدون ألا يطغوا فى الميزان ، وأن يقيموا الوزن بالقسط ولا يخسروا الميزان . وأنا أرجو أن أكون من هؤلاء .

وشأن هؤلاء شأن أهل الوسط دائما ، لا يُرضون أيًّا من الطرفين ، ولا يعجبون واحدا من الفريقين السابقين .

ولكن هؤلاء هم الذين يناط بهم الأمل ، وينعقد عليهم الرجاء فى إنقاذ الأمة ، والرقى بها ، وفق منهج الإسلام عقيدة وشريعة ،ومثلا وحضارة ، موازنين بين ثوابت الشرع ومتغيرات العصر ، متخذين من التراث نورا يهدى ، لا قيداً يعُوق ، جامعين بين القديم النافع والجديد الصالح .

هذا ما حاولنا أن نسلط عليه الضوء فى هذا البحث ، وأن نرد بتفصيل على الذين أرادوا أن يعطلوا النصوص باسم المقاصد ، والذين اتخذوا من بعض اجتهادات الفاروق عمر رضى الله عنه تكأة لهم ، وقد راج ذلك وشاع للأسف عند الكثيرين .

ولقد بينا بالحجج الدامغة وبالبينات القاطعة أن ابن الخطاب لم يعطل نصًّا صريحًا يومًا ، وحاشاه ، بل كان من أشد الناس احترامًا لمحكمات النصوص ونزولا على حكمها .

وقد أطلنا القول فى قضية (تعارض النصوص والمصالح) والقواعد التى تحكمها ، والتفريق بين النصوص القطعية والظنية ، وتحدثنا عن رأى الفقيه الحنبلى المعروف نجم الدين الطوفى ،وما اشتهر عنه من القول بتعطيل النص باسم المصلحة ، حتى شاع أنه يقول بتعطيل النص القطعى بالمصلحة ، والرجل برىء من ذلك ، كما بيناه من صريح كلامه .

كما قصدنا إلى الحديث عن أسس ومرتكزات فقه السياسة الشرعية ، كما أشرنا إلى ذلك ، وهى ما حددناه فى : فقه المقاصد ، وفقه الواقع ، وفقه الموازنات ، وفقه الأولويات ، وفقه التغيير ، وقد ألقيت شعاعا على كل منها بما يناسب المقام .

وبهذا تبين لنا ـ ولكل دارس منصف ـ أن السياسة الشرعية ليست جمودا

ولا انغلاقًا ، بل هى متحركة بحركة الحياة ، متطورة بتطور المجتمع ، متجددة بتجدد الفكر ، وهى تتسع للاجتهاد والتجديد فى الفروع والجزئيات والظنيات فى ضوء الأصول والكليات والقطعيات ، فهى تفهم المتغيرات فى اطار الثوابت ، والظنيات فى دائرة القطعيات .

كما تتسع هذه السياسة الشرعية للإبداع والابتكار فى مجال الوسائل والأساليب والآليات التى تتسم بالتغير والقيم الكبرى ، التى تتسم بالثبات .

ولا حرج علينا أن نقتبس مما عند الآخرين من علم وتكنولوجيا ووسائل وكيفيات ، ونحو ذلك مما لا يحمل الطابع العقائدى المميز لأصحابه . والحكمة ضالة المؤمن أنَّى وجدها فهو أحق الناس بها .

أرجو ألا يزعج عنوان (السياسة الشرعية) جماعات الماركسيين والعلمانيين والمتغربين عامة ، الذين يقلقهم أى ربط للدين أو للشرع بالسياسة، ويثيرون الحملات باستمرار حول ماسموه : (الإسلام السياسى) أو (تسييس الدين) !! والحق أنهم يرفضون الدين موجها للحياة ، سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو أخلاقية ، يريدون أن يعزلوا الله تعالى عن خلقة ، فلا يأمرهم ، ولاينهاهم .

ولكن ما حيلتنا إذا كان هذا المصطلح من وضع علمائنا القدامى ، وليس من اختراعنا ـ نحن دعاة الإسلام الشامل، الذى يسمونه(الاسلام السياسى) ؟!!

كما أرجو أن تكون هذه الصحائف خطوة فى الطريق الصحيح إلى سياسة شرعية قويمة ، تقوم على التوسعة والتيسير ، لا على التضييق والتعسير ، وعلى الالتزام والانضباط ، لا على التسيب والانفراط ، تحقق المصالح ، وتدرأ المفاسد ، وترعى المقاصد والأولويات ، وتحقق ذاتية الأمة ووسطيتها وبذلك يعلو دين الله ، وتستقيم دنيا الناس .

﴿ رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنْكَ رَحْمَةً ، إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴾ [آل عمران : ٨]

الدوحة [شوال ١٤١٨ هـ / فبراير ١٩٩٨م]

الفقير إليه تعالى

يوسف القرضاوى

نص الأصل الخامس
من الأصول العشرين

قال الإمام الشهيد حسن البنا :

(ورأى الإمام أو نائبه ، فيما لا نص فيه ، وفيما يحتمل وجوهاً عدة ، وفى المصالح المرسلة : معمول به ، ما لم يصطدم بقاعدة شرعية ، وقد يتغير بتغير الظروف والعرف والعادات ، والأصل في العبادات : التعبد دون الالتفات إلى المعانى ، وفى العاديات : الالتفات إلى الأسرار والحكم والمقاصد)

تمهيد
فى فقه السياسة الشرعية

تمهيـــد
في فقه السياسة الشرعية

شمول الفقه الإسلامى :

الفقه السياسى أو فقه السياسة الشرعية ، هو أحد جوانب فقهنا الإسلامى الرحب ، الذى يستوعب الحياة الإنسانية كلها .

فهو يشمل علاقة الإنسان بربه فيما نسميه (فقه العبادات) ويشمل علاقة الإنسان بحياته الخاصة ، فيما يضمه (فقه الحلال والحرام) ، ويشمل علاقة الفرد بأسرته من الزواج والطلاق والوصايا والمواريث ونحوها ، مما يطلق عليه علماء القانون اسم (الأحوال الشخصية) .

ويشمل علاقة الفرد بالمجتمع فى معاملاته ومبادلاته المختلفة ، فيما ينظمه فى عصرنا (القانون المدنى) و (التجارى) .

فقه السياسة الشرعية :

ويشمل كذلك علاقة الفرد بالدولة ، أو علاقة الحاكم بالمحكوم ، أو الراعى بالرعية ، أو السلطة بالشعب ، وهو ما ينظمه فى عصرنا (الفقه الدستورى) و (المالى) و (الإدارى) و (الدولى) وهذا هو الذى نعنيه باسم : الفقه السياسى أو السياسة الشرعية ، وقد تناوله فقهاؤنا على اختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم ضمن أبواب الفقه العام ، كما تناولوه فى كتب متخصصة ، مثل (الأحكام السلطانية) للماوردى الشافعى (٤٥٠ هـ) ولمعاصره أبى يعلى الفراء الحنبلى (ت ٤٥٨ هـ) و (غياث الأمم) لإمام الحرمين الشافعى (ت ٤٧٦ هـ) و (السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية) لابن تيمية الحنبلى (ت٧٢٨هـ) والحسبة له أيضا . و (الطرق الحكمية) لصاحبه وتلميذه

ابن القيم (٧٥١ هـ) وكتاب (تحرير الأحكام فى تدبير أهل الإسلام) لابن جماعة (ت ٧٤٩ هـ) ويدخل فى ذلك كتاب (الخراج) لأبى يوسف أكبر أصحاب أبى حنيفة (ت ١٨١ هـ) و (الخراج) ليحيى بن آدم القرشى (٢٠٤ هـ) و (الأموال) لأبى عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) ومثله لحميد ابن زنجويه ، و (الاستخراج فى أحكام الخراج) لابن رجب الحنبلى (ت٧٩٥هـ) .

هل الحكم الإسلامى من الفروع أو الأصول ؟

وبعض أحكام السياسة الشرعية انتقل من كتب (الفروع) إلى كتب (الأصول) أعنى : أصول الدين ، فقد أدخلت كتب العقائد أو التوحيد أو علم الكلام : موضوع (الإمامة) أو (الخلافة) ضمن مباحثها ، وذلك أن الشيعة الإمامية يعتبرون قضية الإمامة من أصول الدين ، ومن أمور العقيدة عندهم ، مما دعا علماء أهل السنة أن يبحثوها فى كتب عقائدهم أيضا ، وإن كانت هى عند أهل السنة من مباحث الفروع ، لأنها تتعلق بالعمل ، لا بالاعتقاد أساسا .

وهذا المعنى جعل بعض الباحثين من الإسلاميين أنفسهم يهوّن من أمر الإمامة أو الحكم بما أنزل الله ، ويقول : إنه من الفروع لا من الأصول .

ونحن نسلّم بهذا من غير شك ، ولكن هذا لا يعنى التهوين من هذا الأمر ، لأن الإسلام ليس عقائد فحسب ، بل هو عقيدة وعمل ، والإيمان ما وقر فى القلب وصدقه العمل .

وإذا نظرنا إلى فرائض أساسية كالصلاة والزكاة نرى أنها من الفروع لا من الأصول ، لأنها أعمال لا عقائد ، ولكن هذا لا يخرجها عن كونها من أركان الإسلام ومبانيه العظام . على أن اعتقاد وجوبها ،والإيمان بركنيتها فى الدين هو من الأصول لا من الفروع . ولهذا عد من أنكر فرضيتها أو استخف بها : كافراً مارقًا من الدين ، خارجا عن الملة . لأنه أنكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة ، وفى هذا تكذيب لله تعالى ولرسوله .

وكذلك يقال عن الإمامة أو الحكم بما أنزل الله هو من الفروع ، ولكن اعتقاد وجوبه ولزومه ، والإيمان بالاحتكام إلى ما أنزل الله فى كتابه ، ومتابعة رسوله هو من الأصول يقينا ، ومن صميم الإيمان .

وفى هذا يقول الله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ ، وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ... ﴾ إلى أن قال : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء : ٦٠ – ٦٥] .

وفى سورة أخرى يقول : ﴿ وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ * وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ * وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ * أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ ، بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾

[النور : ٤٧ – ٥١] .

وبهذا المعنى يدخل الحكم بما أنزل الله دائرة الإيمان ، ويعد من الأصول بلا نزاع .

والحقيقة أن النزاع بيننا وبين العلمانيين الأقحاح ، الذين يقولون بضرورة عزل الدين عن المجتمع والدولة ، وحصره فى ضمير الفرد ، فإن سمح له بالخروج ففى حدود المسجد لا يتعداه ، ولكنه المسجد الموجه من قبل الدولة ، لا المسجد الحر الآمر بالمعروف ، الناهى عن المنكر – النزاع بيننا وبين هؤلاء ليس فى مسألة من مسائل الفروع ، بل هى فى قضية من قضايا الأصول ، لأنها تتعلق بـ (حاكمية الله) تعالى هل من حقه عز وجل أن يحكم خلقه ، ويأمرهم وينهاهم ، ويحلل لهم ويحرم عليهم أم لا ؟ .

العلمانيون يحْرمون الله – جل جلاله – من هذا الحق ، ويتعالمون على ربهم ، ويزعمون أنهم أعلم من الله بخلقه ، وهذه مسألة أصولية عقيدية بلا ريب .

الحاكمية الإلهية جزء من عقيدة التوحيد الإسلامى :

على أن بعض الناس يظن أن مسألة الحاكمية الإلهية لله تعالى من ابتداع العلامة أبى الأعلى المودودى ، ثم الشهيد سيد قطب ، لأنهما اللذان أبدءا وأعادا فى هذه القضية ، وكررا الحديث عنها فى كتبهما .

ولكن الذى ينظر فى كتب (أصول الفقه) يجد أن من مباحث هذا العلم ومقدماته المعروفة حول الحكم الشرعى : مبحث (الحاكم) : من هو ؟

وكلهم قرروا أن الحاكم هو الله تبارك وتعالى : ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ ﴾ كما قرر القرآن فى أكثر من سورة مثل : [الأنعام : ٥٧] و[يوسف : ٤٠] .

وانظر على سبيل المثال ما كتبه الإمام الغزالى فى كتابه (المستصفى) وما كتبه شارح (مسلّم الثبوت) فى أصول الفقه ، الذى يبين أن اعتبار الحاكم هو الله أمر متفق عليه بين أهل السنة والمعتزلة (١) .

ويحسن بنا أن نذكر ما قاله الغزالى هنا . قال : أما استحقاق نفوذ الحكم فليس إلا لمن له الخلق والأمر ، فإنما النافذ حكم المالك على مملوكه ، ولا مالك إلا الخالق ، فلا حكم ولا أمر إلا له .

« أما النبى والسلطان والسيد والأب والزوج ، فإذا أمروا وأوجبوا ، لم يجب شىء بإيجابهم ، بل بإيجاب الله تعالى طاعتهم . ولولا ذلك لكان كل مخلوق أوجب على غيره شيئًا ، كان للموجب عليه، أن يطلب عليه الإيجاب، إذ ليس أحدهما أولى من الآخر . فإذن الواجب طاعة الله ، وطاعة من أوجب الله طاعته » (٢) .

---

(١) انظر : فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ، مع المستصفى : ج ١ .

(٢) المستصفى : ج ١ / ٢٧٥ ، ٢٧٦ بتحقيق د . حمزة زهير حافظ .

بل هذا ما قرره القرآن بجلاء وصراحة فى بيان حقيقة التوحيد فى سورة الأنعام التى هى سورة التوحيد ، فقد ذكرت العناصر الأساسية الثلاثة للتوحيد ، وهى :

١ – ألا تبغى غير الله ربا ، كما قال تعالى : ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [الأنعام : ١٦٤] .

٢ – ألا تتخذ غير الله وليا ، كما قال تعالى : ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ [الأنعام : ١٤] .

٣ – ألا تبتغى غير الله حكما ، كما قال تعالى : ﴿ أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ الَّذِى أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الكِتَابَ مُفَصَّلاً ﴾ [الأنعام : ١١٤] .

والعلمانيون والمتغربون لا يرضون بالله تعالى حكما ، ولا بكتابه مرجعا ، ويأخذون من شرعه ويدعون حسبما يحلو لهم ، وقد قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب : ٣٦] .

فهم يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض ، والإيمان الحق يقتضى الإيمان بالكتاب كله ، وهو ما قرّع الله عليه بنى إسرائيل من قبل ، حين قال : ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ، فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْىٌ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ العَذَابِ ، وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة : ٨٥] .

تقصيرنا فى الفقه السياسى :

وقد لاحظ كثير من العلماء والباحثين أن (الفقه السياسى) لم يأخذ حقه فى البحث والتعميق والاجتهاد ، كما أخذ سائر أنواع الفقه الأخرى مثل : فقه العبادات ، وفقه المعاملات وفقه النكاح وما يتعلق به ، وغيرها .

وهذا لا يعنى أن تراثنا فارغ من هذا الفقه ، فهذا من المستحيل على أمة قادت الحضارة فى العالم لعدة قرون ، وكانت شريعتها هى المرجع الأول لها فى

شؤونها المختلفة ، وإن انحرف من انحرف من الملوك والأمراء والقادة عن منهج النبوة الهادية ، والخلافة الراشدة .

فعندنا ولا شك كمية لا بأس بها من البحوث فى هذا الفقه ، وإن كان جلها قد بدأ بعد عصور الاجتهاد ، وغلبة عصور التقليد على الحياة الإسلامية .

الكتابات الحديثة فى الجانب السياسى الإسلامى :

وفى عصرنا الحديث جدت كتابات شتى ، مثل كتابات الشيخ الإمام محمد عبده فى مجلة (العروة الوثقى) وفى ردوده على الذين تطاولوا على الإسلام ورسالته وحضارته ، مثل هانوتو وفرح أنطون ، ومثل ما ذكره فى تفسيره الذى لخصه صاحب (المنار) .

وكتابات العلامة رشيد رضا فى مجلته (المنار) وفى تفسيره ، وفى كتبه مثل (الخلافة أو الإمامة العظمى) .

ومن ذلك : كتاب القانونى الكبير الدكتور عبد الرزاق السنهورى عن (الخلافة) الذى نشر بالعربية أخيراً ، بتعليق الدكتور توفيق الشاوى .

كتاب (الإسلام وأصول الحكم) :

ومن أخطر الكتب التى ظهرت فى آخر الربع الأول من القرن العشرين سنة ١٩٢٥ أى بعد إلغاء الخلافة الإسلامية بعام واحد : كتاب (الإسلام وأصول الحكم) للقاضى الشرعى على عبد الرازق ، الذى أحدث ضجة كبرى فى المجتمع المصرى ، والمجتمع الإسلامى بصفة عامة ، وهو كتاب صغير فى حجمه ، ولم يعرف لمؤلفه كتب أخرى تذكر له ، ولكنه ادعى دعوى لم يقل بها أحد طوال التاريخ الإسلامى كله ، وهى : أن الإسلام دين لا دولة ، وأنه رسالة روحية محضة ، وأن محمداً ﷺ لم يسع إلى إقامة دولة . ولم يكن هذا جزءاً من رسالته . فهو ﷺ ما كان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة لا تشوبها نزعة ملك ولا دعوة دولة ، وأنه لم يكن للنبى ﷺ ملك ولا حكومة،وأنه ﷺ لم يقم بتأسيس

مملكة بالمعنى الذى يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفها . ما كان ملكا ولا مؤسس دولة ولا داعيا إلى ملك) (١) .

واشتد الجدل حول ذلك الكتاب ، وهوجم مؤلفه من كل ناحية ، ووضعت طائفة من الكتب فى وقت وجيز للرد عليه ، من بينها كتاب ألفه العلامة الشيخ محمد بخيت المطيعى مفتى مصر فى زمنه باسم (حقيقة الإسلام وأصول الحكم) القاهرة ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٦ م . وكتاب للعلامة الذى أصبح شيخ الأزهر فيما بعد : محمد الخضر حسين بعنوان : (نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم) طبع المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٦ م . وكذلك رد عليه علامة تونس الشيخ محمد الطاهر بن عاشور .

ولم يقف الأمر عند الردود النظرية ، والمحاولات الكلامية ، بل تعداها إلى شىء أهم ، ففى أغسطس ١٩٢٥ اجتمعت هيئة كبار علماء الأزهر الشريف ، بصفة تأديبية برئاسة شيخ الأزهر وحضور أربعة وعشرين من الأعضاء ، للنظر فى التهم التى وجهت إلى الشيخ على عبد الرازق وإلى كتابه ، وأصدرت حكما إجماعيا بأن الكتاب حوى أمورا مخالفة للدين ، وقررت أن مؤلفه سلك مسلكا « لا يصدر عن مسلم فضلا عن عالم » وقررت الهيئة المذكورة إخراجه من زمرة العلماء ، ومحو اسمه من سجلات الجامع الأزهر والمعاهد الأخرى ، وفصله عن وظيفته ، وعدم أهليته للقيام بأى وظيفة عمومية دينية كانت أو غير دينية (٢) .

وكان خطر هذا الكتاب أنه صدر من عالم أزهرى ، ولهذا عُنى به كل خصوم الشريعة الإسلامية وضخموه ، من مستشرقين ومستغربين ، ولا يزالون إلى اليوم يتحدثون عنه بإعجاب وإكبار .

---

(١) الإسلام وأصول الحكم ص ٦٤ - ٦٥ .

(٢) حكم هيئة كبار العلماء فى كتاب الإسلام وأصول الحكم ، الطبعة الثانية ص ٣١ - ٣٢ .

في حين لم يطبع الكتاب في مصر طيلة حياة مؤلفه ، بل صدر عنه ما يدل على اعتذاره عما قاله فيه ، من أن الإسلام دين لا دولة فيه ، وإنها كلمة ألقاها الشيطان على لسانه ، كما سجل ذلك الدكتور محمد عمارة في بعض كتبه ، وإنما طبع الكتاب بعد مدة طويلة في بيروت مع رد وتعليق من الدكتور ممدوح حقي .

كتاب (من هنا نبدأ) :

ودار في هذا الفلك نفسه – بعد نحو ربع قرن – الكاتب الأزهري المعروف الأستاذ خالد محمد خالد، وذلك في كتابه : (من هنا نبدأ) وتلقفه العلمانيون والمنحرفون عن الإسلام والكارهون له ، كما تلقفوا كتاب عبد الرازق من قبل، ورد عليه شيخنا محمد الغزالي في كتابه (من هنا نعلم) كما رد عليه آخرون .

ولكن الشيخ خالدا رجع عن أفكاره عن الدولة المسلمة في هذا الكتاب ، وكتب في ذلك كتابه عن (الدولة في الإسلام) مبينا موقف الإسلام من الدولة، متبرئا بصراحة مما كتب من قبل ، ولا غرو فهو رجل حر شجاع ، وهذا مما يحمد له .

كتابات العلماء والمفكرين حول الفقه السياسي :

وكتب كثيرون في مصر وفي سائر البلاد العربية والإسلامية عن هذا الجانب تحت عناوين شتى . منها تحت عنوان (السياسة الشرعية) للشيخ عبد الوهاب خلاف ، (١٩٣٢ م) والشيخ على الخفيف (١٩٣٥) والشيخ محمد البنا (١٩٣٧) والشيخ عبد الرحمن تاج – شيخ الأزهر – ١٩٥٣ م .

وكتب آخرون من العلماء والأساتذة في هذا الموضوع تحت عنوان (نظام الحكم في الإسلام) وقد كتب فيه الدكتور محمد يوسف موسى ، والشيخ محمد صادق عرجون والدكتور محمد عبد الله العربي ، ومحاضرات للشيخ أحمد هريدي ، والشيخ تقي الدين النبهاني في الأردن . وكتاب الدكتور محمود الخالدي (قواعد نظام الحكم في الإسلام) وكتاب الدكتور محمد فاروق النبهان الذي نشرته جامعة الكويت .

وهناك كتابان تحت عنوان النظام السياسى مثل (النظام السياسى فى الإسلام) للدكتور محمد أبو فارس بالأردن .

وكتاب (فى النظام السياسى الإسلامى) للدكتور محمد سليم العوا .

ويلحق بهما (دراسة فى منهاج الإسلام السياسى) للأستاذ سعدى حبيب .

وهناك عناوين مختلفة حول هذه القضية ، مثل كتاب الأستاذ محمد أسد عن (منهاج الإسلام فى الحكم) . وكتاب الدكتور ضياء الدين الريّس عن (النظريات السياسية الإسلامية) وكتاب الدكتور سليمان الطماوى عن (السلطات الثلاث فى الدساتير العربية المعاصرة وفى الفكر السياسى الإسلامى) .

وهناك ما كتبه من قبل الإمام الشهيد حسن البنا تحت عنوان (مشكلاتنا فى ضوء النظام الإسلامى) ومنها : نظام الحكم .

وما كتبه الشهيد عبد القادر عودة عن (المال والحكم فى الإسلام) ، و (الإسلام وأوضاعنا السياسية) .

وما كتبه الشيخ محمد الغزالى عن (الإسلام والاستبداد السياسى) ورده على الشيخ خالد فى كتابه (من هنا نعلم) . وفصول متناثرة فى كتب كثيرة له ، من أوائل ما كتب ، ومن أواخر ما كتب ، رحمه الله .

وما كتبه الشهيد سيد قطب عن (السلام العالمى والإسلام) وعن سياسة المال فى كتابه : (العدالة الاجتماعية فى الإسلام) وكتابه : (معركة الإسلام والرأسمالية) .

وما كتبه د . على جريشة عن (المشروعية العليا فى الإسلام) و (القرآن فوق الدستور) .

وما كتبه د . محمد عمارة عن (الإسلام والسياسة والسلطة والعلمانية) ، وما كتبه الأستاذ فهمى هويدى عن (القرآن والسلطان) وكذلك (مواطنون لا ذميون) .

وما كتبه الدكتور مصطفى السباعى عن (الدين والدولة فى الإسلام) .

وما كتبه المستشار طارق البشرى عن (المسألة الإسلامية المعاصرة) .

وما كتبه الأستاذ محمد المبارك تحت عنوان (نظام الإسلام) عن (الحكم والدولة) وما كتبه الدكتور محمد البهى عن الإسلام والمجتمع المعاصر : الحكم والدولة .

وما كتبه الدكتور مصطفى كمال وصفى عن (مصنفة النظم الإسلامية) .

وكتاب الدكتور محمد سلام مدكور (معالم الدولة الإسلامية) وكتاب الدكتور محمد فتحى عثمان : (دولة الفكرة) .

وكتاب الدكتور فتحى عبد الكريم (الدولة والسيادة فى الفقه الإسلامى) وكتاب الدكتور يحيى إسماعيل (منهج السنة فى العلاقة بين الحاكم والمحكوم).

وهناك كتب الدكتور عبد الحميد متولى ، ومنها كتابه الكبير (مبادىء نظام الحكم فى الإسلام) وهو فى حوالى ألف صفحة . وقد رد فيه على كتاب (الإسلام وأصول الحكم) وله كذلك (أزمة الفكر السياسى الإسلامى) و (الشريعة كمصدر أساسى للدستور) وإن كانت بعض أفكار الدكتور متولى تحتاج إلى تعقب وتحرير .

وما كتبه الدكتور توفيق الشاوى فى كتابه الكبير عن (فقه الشورى والاستشارة) .

وما كتبه الدكتور عبد الحميد الأنصارى عن (الشورى والديمقراطية) . وما كتبه الدكتور هانىء الدرديرى عن (نظام الشورى الإسلامية مقارنا بالديموقراطية النيابية المعاصرة) .

وما كتبه الدكتور رأفت عثمان عن (رئاسة الدولة فى الفقه الإسلامى) .

كما كتب الدكتور عبد الكريم زيدان كتابه المبسوط عن (أحكام الذميين والمستأمنين فى دار الإسلام) ورسالته عن (الفرد والدولة فى الإسلام) .

وفى باكستان كتب كثيرون فى هذا المجال ، على رأسهم العلامة أبو الأعلى المودودى مؤسس الجماعة الإسلامية فى باكستان والهند وبنجلاديش ، وله عدة

رسائل جمعت فى كتاب (نظرية الإسلام وهديه فى السياسة والدستور) ويتضمن عدة رسائل : نظرية الإسلام السياسية . منهاج الانقلاب السلامى . القانون الإسلامى وطـــرق تنفيذه ، حقوق أهل الذمة ، تدوين الدستور الإسلامى .

وهناك موضوعات شتى متصلة بهذا الموضوع ، مثل موضوع (حقوق الإنسان) وقد كتب فيه كثيرون ، مثل د . فتحى عثمان ،والشيخ محمد الغزالى ، ود . جمال الدين عطية ، ود . القطب طبلية ، ود . محمد عمارة .

ومثل موضوع الحريات العامة وقد كتب فيه غير واحد ، ومن أهمها كتاب الشيخ راشد الغنّوشى (الحريات العامة فى الإسلام) .

ومثل موضوع (الحسبة) وقد كتب فيه كثيرون قديمًا وحديثًا .

وهناك ما يتعلق بالجهاد والسلم والحرب والعلاقة بغير المسلمين ، وفيه كتب شتى . مثل كتاب العلامة الشـيخ محمد أبو زهرة عن (الوحدة الإسلامية) وكتابه (العلاقات الدولية فى الإسلام) وكتاب الدكتور وهبة الزحلبى عن آثار الحرب فى الإسلام . وقد أسهمنا بجهد متواضع مباشر فى هذا المجال ، مثل كتابنا (غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى) وفتاوانا حول الإسلام وواقعنا السياسى فى كتابنا (فتاوى معاصـــرة) وفى ردنا عـــلى العلمانيين فى كتابنا (الإسلام والعلمانية) وفى كتابنا (من فقه الدولة فى الإســـلام) وكتابنا (الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم) إلى فصول متناثرة فى كتبنا المختلفة .

وهذا يدلنا على أن المسلمين قد بدأوا يهتمون بهذا الجانب من فقه شريعتهم ، وهو : (الفقه السياسى) .

المنهج المنشود فى الفقه السياسى المعاصر :

والمهم فى هذه الدراسات أن تتكامــل ، وأن تؤســس على منهج علمى سليم ، يقوم على أساسين :

الأول : الرجوع إلى الأصول وإلى أخذ الأحكام من ينابيعها الصافية ، مع الاستفادة من تراث الفقه الإسلامى بكل مدارسه ومذاهبه ،وخارج المذاهب والمدارس ، أعنى فقه الصحابة والتابعين ، الذين هم شيوخ أئمة المذاهب أو شيوخ شيوخهم .

والثانى : معايشة الواقع المعاصر ، والعمل على علاج مشكلاته من صيدلية الشريعة ، فإن من المؤكد أن الشريعة لا تهمل الواقع ، بل تطبب له ، والفقيه الحق – كما قال ابن القيم – من يزاوج بين الواجب والواقع . وقد حفظنا عن علمائنا المحققين : أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال .

ولا نريد أن نحرّف الإسلام ليتفق مع الواقع المعاصر ، فما يقول هذا مسلم رضى بالله ربًّا وبالإسلام دينا ، وبالقرآن إماما ، وبمحمد رسولا .

إنما نريد أن نفهم النصوص الجزئية فى إطار المقاصد الكلية ، وأن نفرق بين الأحكام الدائمة والأحكام الوقتية ، وبين ما قاله الرسول أو فعله بوصفه إماما من باب السياسة الشرعية الملائمة لزمنه وبيئته وظروف قومه ،وما قاله أو فعله ليكون شرعًا عامًا ودائمًا للأمة إلى يوم القيامة . وهذا يحتاج إلى تحر شديد ، ونظر رشيد .

وكذلك ما قاله أو فعله الصحابة والخلفاء الراشدون من باب أولى ، لابد لنا أن نفهمه على هذا النحو ، وفى ضوء ظروفه وملابساته ، ولا تخلط بين الأحكام الثابتة والسياسات المتغيرة .

إن هذا الفقه الراشد البصير هو الذى يجعل شريعتنا قادرة على الوفاء بحاجات مجتمعاتنا المعاصرة ، والرد على كل الأسئلة الحائرة فى كثير من النفوس ، والحل الواقعى للمشكلات العويصة ، التى تحتاج إلى فقه متوازن ، لا يفرّط فى الأصول ، ولا يسرف فى الفضول ، ولا يغفل صريح المعقول ولا صحيح المنقول . وفى ضوء هذا الإطار الرحب يصول ويجول .

مفهوم السياسة الشرعية :

والسياسة التى نتحدث عنها هنا ، هى : (السياسة الشرعية) التى ذكرها علماؤنا قديما وحديثا ، وألفوا فيها الكتب والرسائل .

ومن الواضح الذى لا يكاد يحتاج إلى شرح : أن (السياسة الشرعية) هى السياسة القائمة على قواعد الشرع وأحكامه وتوجيهاته . فليست كل سياسة شرعية ، فكثير من السياسات تعادى الشرع ، وكثير من السياسات لا تبالى بالشرع ، رضى أم سخط ، قبل أو رفض . إنما تمضى فى طريقها وفقا لتصورات أصحابها وأهوائهم .

فمنهم من يحكم فلسفات وأفكارا معينة (أيديولوجيات) يستند إليها ، ويعول عليها ، كما يفعل العلمانيون المعاصرون ، سواء كانوا يمينيين (ليبراليين) أم يساريين ماركسيين .

ومنهم من يحكم تقاليد ورثها عمن سبقوه من آباء أو زعماء ، لا يسأل نفسه : أهى موافقة للشرع أم مخالفة ؟ .

ومنهم من يحكم هواه ومصلحته ، وبقاءه على الكرسى ، ولا يعبأ بمصلحة الأمة ولا بميولها وطموحاتها ، ولا بقيمها ومعتقداتها .

ومثل هذه السياسات لا يمكن أن تعتبر (سياسة شرعية) . إنما السياسة الشرعية هى التى تتخذ من الشرع منطلقا لها ، ترجع إليه وتستمد منه . كما تتخذ تحقيقه فى الأرض ، وتمكين تعاليمه ومبادئه بين الناس هدفا لها وغاية ، وكما تتخذه غاية تتخذه منهجا وطريقا ، فغايتها شرعية ، ومناهجها شرعية .

فهذه هى السياسة المنشودة : شرعية المنطلقات ، شرعية الغايات ، شرعية المناهج .

ولكنا نريد أن نبين معنى كلمة (سياسة) نفسها ، فإن بعض الناس أنكروا هذه اللفظة ، حتى جحدوا أن يكون فى الإسلام شيء اسمه (السياسة) وشنوا الغارة على من يقولون : الإسلام دين وسياسة . وقالوا فى معرض الذم والتجريح : هؤلاء خلطوا بين الدين والسياسة . وقال أحد الرؤساء يوما : لا دين

فى السياسة ، ولا سياسة فى الدين . وغدًا من (المصطلحات العلمانية) التى يلوكها ويكررها دعاة التغريب والتبعية للغرب : مصطلح (الإسلام السياسى) يريدون به : الإسلام الذى يخرج عن نطاق الدروشة والموالد والموائد ، وينادى بأنه : عقيدة وشريعة ، ودين ودولة ، وحق وقوة ، وعبادة وقيادة ، ومصحف وسيف .

وربما ساعد على ذلك : غلبة الفلسفة (الميكيافيلية) على السياسة المعاصرة ، تلك الفلسفة المؤسسة على استبعاد العنصر الأخلاقى ، وعلى أن الغاية تبرر الوسيلة ، فتستبيح الخداع والكذب وسائر الرذائل لتحقيق مآربها ، وتستخدم الخمر والنساء وغيرها فى الانتصار على خصومها ، وتستجيز سفك الدماء ، وتعذيب البشر ، والضرب بيد من حديد للخصوم ، والإغداق على الأنصار .. الخ ما هو معروف من الوسائل الشريرة ، التى استخدمتها النازية والفاشية والشيوعية وغيرها ، حتى الأنظمة الليبرالية تعتمد على هذه الفلسفة المشؤومة .

ولعل هذا سبب ما يروى عن الشيخ الإمام محمد عبده أنه برىء من السياسة وألاعيبها وكل ما يتصل بها ، حتى يذكر أنه قال : أعوذ بالله من السياسة ومن ساس ويسوس ،وسائس ومسوس .

معنى السياسة فى اللغة :

والسياسة : مصدر : ساس ، يسوس ، فهو سائس ، فهى كلمة عربية يقينا . ومن أعجب ما قرأته لبعضهم : زعمه أن الكلمة دخيلة على العربية .

ويكفى أن ننقل هنا هذه الفقرة من (لسان العرب) لابن منظور ، حيث قال رحمه الله فى مادة (سوس) :

السوس : الرياسة ، يقال ساسوهم سوسا ، وإذا رأّسوه قيل : سوسوه وأساسوه ، وساس الأمر سياسة : قام به ، ورجل ساس من قوم ساسة وسوّاس ، أنشد ثعلب :

سادة قادة لكل جميع   ساسة للرجال يوم القتال

وسوّسه القوم : جعلوه يسوسهم ، ويقال : سُوِّس فلان أمر بنى فلان : أى كلف سياستهم . الجوهرى : سست الرعية سياسة . وسُوِّس الرجل أمور الناس – على ما لم يسم فاعله – إذا ملك أمرهم ، ويروى قول الحطيئة :

لقد سوست أمر بنيك ، حتى تركتهم أدق من الطحين

وقال الفراء : سوست خطأ ،وفلان مجرب قد ساس وسيس عليه أى أمّر وأمر عليه ، وفى الحديث : « كان بنو إسرائيل تسوسهم أنبياؤهم »(١) أى تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية .

والسياسة : القيام على شيء بما يصلحه . والسياسة : فعل السائس . يقال : هو يسوس الدواب إذا قام عليها وراضها ، والوالى يسوس رعيته . أ هـ .

وبهذا يتضح لنا : أن كلمة (سياسة) عربية خالصة ، لا ريب فى ذلك ولا نزاع . والمراد بها : سياسة الرعية ، أى القيام على تدبير شؤونهم بما يصلحها .

وبقى أن نعرف كلمة (شرعية) ما معناها ، أو ما المراد منها .

ولا خلاف فى أن المراد بالشرعية هى التى تتخذ من الشرع منطلقا ومصدرا لها ، وتتخذ منه غاية لها ، وتتخذ منه منهاجا لها ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل .

معنى الشرع الذى تنطلق منه السياسة :

وهنا سؤال كبير يطرح نفسه على الباحث فى هذه القضية الخطيرة ، وهو : ما المراد بالشرع الذى تنطلق منه السياسة وتعتمد عليه ، حتى تكون سياسة شرعية بحق ؟ .

إن كلمة (الشرع) لها فى أذهان بعض الناس مدلولات رديئة ، بل مرعبة

(١) متفق عليه عن أبى هريرة : رواه البخارى فى الأنبياء ومسلم فى الإمارة ، اللؤلؤ والمرجان (١٢٠٨) .

أخيانا ، فهو يتصور الشرع هو مجموع أقوال المتأخرين من الفقهاء ، من مقلدة المذاهب المتبوعة ، المدونة فى الكتب الصفراء ، والتى تمثل عصرها الذى تراجعت فيه الحضارة الإسلامية ، وتأخرت فيه الثقافة الإسلامية ،وتحجر فيه العقل الإسلامى ،وغاب فيه الإبداع الإسلامى فى مجال الفكر والأدب والصناعة والحياة كلها ، وأصيبت الحياة بالركود والعفن ، وغلب الجمود والتقليد على كل شيء ، حتى غدا المثل السائر : ليس فى الإمكان أبدع مما كان . وما ترك الأول للآخر شيئًا .

تصور قوم أن تلك الأقوال التى تمثل عصرها وبيئتها هى الشرع ، ولا شرع غيرها ، وهى فى زمانها ربما كانت لا تلبى كل طموحات أهل ذلك الزمان ، فكيف فى زمننا الذى تغير عن أزمنتهم تغيرا كليا ، بحيث لو بعث أحدهم ورأى حياتنا هذه لأصيب بالجنون أو ما يشبه الجنون من هول ما يرى ، مما لم يكن يخطر – مجرد خطور – ببال أكثر الشعراء والأدباء إغراقا فى الخيال ! .

وبعض الناس يتصور الشرع هو الجمود على ظواهر النصوص ، يفهمها فهما حرفيا ، لا يبذل جهده فى معرفة مقاصدها وأسرارها ، ولا يربط بين جزئياتها وكلياتها ، ولا يصلها بمبادىء الشريعة العامة ، وأهداف الإسلام الكبرى ، ولا يبالى أن تصطدم تلك الأمور بعضها ببعض ،ما دام هو متمسكا بنص جزئى يعض عليه بالنواجذ .

هكذا يتصور هؤلاء (الظاهرية الجدد) الشرع الشريف – بسعة آفاقه ، وروعة مبادئه ، وعدالة أحكامه ، وتوازن نظراته – بهذه الصورة التى تجمد الحياة ، وتقاوم التطور ، وتتخلف عن ركب العالم الذى يظهر فى كل يوم جديدا ، يبهر العقول ، ويخطف الأبصار .

إن هذه الصورة المتوهمة للشرع ليست هى الصورة الحقيقية التى نعرفها ، ونؤمن بها ، وندعو إليها . والتى جاء بها القرآن ، وبينتها السنة ، وفهمها الصحابة ومن تبعهم بإحسان .

إن هذا الشرع ، وبعبارة أخرى : الشريعة ، أقامها الله على اليسر لا العسر ، على التخفيف لا التشديد ، على رفع الحرج لا الإلزام به ، كما قال تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ، وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء : ٢٨] ، ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة : ٦] ، ﴿ هُوَ اجْتَبَاكُمْ ،وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨] .

ومن التيسير الذى بنيت عليه هذه الشريعة : أنها شرعت الرخص فى مقابلة العزائم ، كما جاء فى الحديث : « إن الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يكره أن تؤتى معصيته » (١) .

وفى الحديث الآخر : « إن الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يحب أن تؤتى عزائمه » (٢) .

ومن هذا التيسير : أنها أباحت المحظورات عند ضغط الضرورات ، كما قال تعالى بعد تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله : ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة : ١٧٣] .

ومن هذا التيسير : أنها شرعت التدرج فى الأمور ، والوصول إلى الأهداف خطوة خطوة ، كما علمنا ذلك فى بداية الإسلام ، وعند فرض الأحكام ، فتدرج فى فرض الفرائض ، وفى تحريم المحرمات ، كما هو معروف فى فرض الصلاة والصيام ، وفى تحريم شرب الخمر على مراحل معلومة فى تاريخ التشريع .

ومن هذا التيسير : أنها شرعت ارتكاب أهون الشرين ، وأخف الضررين ،

---

(١) رواه أحمد وابن حبان والبيهقى عن ابن عمر ، كما فى صحيح الجامع الصغير (١٨٨٦) .

(٢) رواه الترمذى والحاكم عن ابن عمرو ، وحسنه فى صحيح الجامع الصغير (١٨٨٧) .

فيدفع الضرر الأعلى بتحمل الضرر الأدنى ، والضرر العام بتحمل الضرر الخاص ، وتُفوِّت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما ، ويُسكت على المنكر مخافة وقوع منكر أكبر منه ٠

ومن هذا التيسير :أنها أجازت للإنسان فى حالة الإكراه مالا يجوز فى حالة الاختيار ، حيث إنه سلب إرادته التى هى – مع العقل – أساس مسؤوليته ٠ وجاء فى الحديث : « إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » (١) ٠

حتى أجاز القرآن للمكره أن ينطق بكلمة الكفر ، ولا حرج عليه فى إيمانه ، كما قال عز وجل : ﴿ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ﴾

[النحل : ١٠٦] ٠

السياسة فى اصطلاح علمائنا القدامى :

وللسياسة عند علمائنا القدامى معنيان :

أحدهما : المعنى العام ، وهو تدبير أمور الناس وشؤون دنياهم بشرائع الدين ، ولهذا نجدهم يعرفون (الخلافة) بأنها : نيابة عن رسول الله ﷺ فى حراسة الدين ، وسياسته الدنيا به ٠

والثانى : المعنى الخاص ، وهو ما يراه الإمام أو يصدره من الأحكام والقرارات ، زجراً عن فساد واقع ، أو وقاية من فساد متوقع ، أو علاجا لوضع خاص ٠

---

(١) رواه ابن ماجة (٢٠٤٥) وابن حبان فى صحيحه (٧٢١٩) والحاكم (٢/١٩٨) وصححه على شرطهما ووافقه الذهبى والبيهقى (٧ / ٣٥٦) كلهم عن ابن عباس ٠ وانظر : كلام ابن رجب على الحديث التاسع والثلاثين فى (جامع العلوم والحكم) ج ٢ / ٣٦١ وما بعدها ، وتعقيب مخرجه ٠ ومعنى الحديث ثابت بالقرآن بلا شك ، كما فى الآيات (٢٨٦) من البقرة ، والآية (٥) من الأحزاب ، والآية (١٠٦) من النحل والآية (٢٨) من آل عمران ٠

كما وجدنا الحنفية يقولون عن عقوبة (تغريب الزانى) أى نفيه من بلده لمدة سنة ، كما صح فى الحديث « البكر بالبكر ، جلد مائة وتغريب عام » قالوا : هذا التغريب ليس من الحدود الثابتة اللازمة فى كل حال ، بل هو (سياسة) تعزيرية موكولة إلى الإمام أو إلى القاضى ، يتصرف فيه وفق المصلحة ، فإذا وجد المصلحة فيه فعله ، وإذا وجد المصلحة فى غيره تركه .

ووجدنا ثانى الخلفاء الراشدين عمر رضى الله عنه ، يصنع فى خلافته أشياء كثيرة ، هى من هذا النوع من السياسة ، التى تصرف فيها بمقتضى المصلحة . كما سنبين بعد .

ووجدنا العلامة ابن القيم يذكر أن الحكام فى عصره وقبل عصره ، استحدثوا (قوانين سياسية) بآرائهم وأهوائهم بمعزل عن الشرع ، لما ضيق عليهم الفقهاء بجمودهم وتقليدهم وتعصبهم ، فتركوا الشرع لأهله ، وساروا هم فى طريقهم ، دون أن يستفتوا الشرع ويرجعوا إليه . وهذا من خطر الجمود الذى نبه عليه وحذر منه العلماء المحققون المخلصون ، ومنهم الإمام ابن القيم رحمه الله .

حوار قديم لابن عقيل حول مفهوم السياسة الشرعية :

من المحاورات المهمة حول السياسة الشرعية بين المضيقين والموسعين : ما نقله ابن القيم فى كتابه (الطرق الحكمية) عن العلامة ابن عقيل الحنبلى فى كتابه (الفنون) حيث قال رحمه الله :

جرى فى جواز العمل فى السلطنة بالسياسة الشرعية : أنه هو الحزم . ولا يخلو من القول به إمام . فقال شافعى : لا سياسة إلا ما وافق الشرع . فقال ابن عقيل : السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح ، وأبعد عن الفساد ، وإن لم يضعه الرسول ، ولا نزل به وحى . فإن أردت بقولك « إلا ما وافق الشرع » أى لم يخالف ما نطق به الشرع : فصحيح . وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع : فغلط ، وتغليط للصحابة .

واحتج ابن عقيل بما جرى من الخلفاء الراشدين من ألوان السياسة مما لا يجحده عالم بالسنن . قال : ولو لم يكن إلا تحريق عثمان المصاحف [١] ، فإنه كان رأيا اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة ، وتحريق على رضى الله عنه الزنادقة فى الأخاديد فقال :

لما رأيت الأمر أمراً منكراً   أججت نارى ودعوت قنبرا

ونفى عمر بن الخطاب رضى الله عنه لنصر بن حجاج أ هـ .

تعقيب ابن القيم :

قال ابن القيم : وهذا موضع مزلة أقدام ، ومضلة أفهام . وهو مقام ضنك ، ومعترك صعب . فرط فيه طائفة ، فعطلوا الحدود ، وضيعوا الحقوق ، وجرؤوا أهل الفجور على الفساد . وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد ، محتاجة إلى غيرها . وسدوا على نفوسهم طرقا صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له ، وعطلوها ، مع علمهم وعلم غيرهم قطعا : أنها حق مطابق للواقع ، ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع . ولعمر الله إنها لم تناف ما جاء به الرسول ، وإن نفت ما فهموه هم من شريعته باجتهادهم . والذى أوجب لهم ذلك : نوع تقصير فى معرفة الشريعة ،وتقصير فى معرفة الواقع ، وتنزيل أحدهما على الآخر . فلما رأى ولاة الأمور ذلك ، وأن الناس لا يستقيم لهم أمر إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة : أحدثوا من أوضاع سياستهم شراً طويلاً ، وفساداً عريضاً – فى (إعلام الموقعين) : فأحدثوا لهم (قوانين سياسية) ينتظم بها مصالح العالم – فتفاقم الأمر ،وتعذر استدراكه ، وعز على العالمين بحقائق الشرع تخليص النفوس من ذلك ،واستنقاذها من تلك المهالك .

وأفرطت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة فسوغت من ذلك ما ينافى حكم الله ورسوله .

---

(١) وذلك لما أدخل بعض الصحابة فى مصاحفهم تفسير بعض الكلمات ، ثم أخذ المسلمون ينقلون هذه المصاحف ، وبعضهم لا يفرق المفسر من المفسر ، جمع عثمان المصاحف كلها ، وكتب المصحف الإمام ، وألزم الناس أن لا يأخذوا إلا عنه .

وكلتا الطائفتين أتيت من تقصيرها فى معرفة ما بعث الله به رسوله ، وأنزل به كتابه . فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذى قامت به الأرض والسموات . فإذا ظهرت أمارات العدل ، وأسفر وجهه بأى طريق كان : فثم شرع الله ودينه . والله سبحانه أعلم وأحكم ، وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشىء ، ثم ينفى ما هو أظهر منها وأقوى دلالة ، وأبين أمارة ، فلا يجعله منها ، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها . بل قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق : أن مقصوده إقامة العدل بين عباده ، وقيام الناس بالقسط . فأى طريق استخرج بها العدل والقسط فهى من الدين ، ليست مخالفة له .

فلا يقال : إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع ، بل هى موافقة لما جاء به ، بل هى جزء من أجزائه ، ونحن نسميها سياسة تبعا لمصطلحكم . وإنما هى عدل الله ورسوله ، ظهر بهذه الأمارات والعلامات .

الهدى النبوى فى السياسة الشرعية :

« فقد حبس رسول الله ﷺ فى تهمة ، وعاقب فى تهمة ، لما ظهرت أمارات الريبة على المتهم . فمن أطلق كل متهم وحلفه وخلى سبيله – مع علمه باشتهاره بالفساد فى الأرض ، وكثرة سرقاته ، وقال : لا آخذه إلا بشاهدى عدل – فقوله مخالف للسياسة الشرعية .

وقد منع النبى ﷺ الغال من الغنيمة سهمه ، وحرق متاعه هو وخلفاؤه من بعده ، ومنع القاتل من السلب لما أساء شافعه على أمير السرية فعاقب المشفوع له عقوبة للشفيع . وعزم على تحريق بيوت تاركى الجمعة والجماعة .

وأضعف الغرم على سارق ما لا قطع فيه ، وشرع فيه جلدات ، نكالا وتأديبا .

وأضعف الغرم على كاتم الضالة عن صاحبها .

وقال فى تاركى الزكاة « إنا آخذوها منه وشطر ما له ، عزمة من عزمات ربنا » .

وأمر بكسر دنان الخمر ، وأمر بكسر القدور التى طبخ فيها اللحم الحرام . ثم نسخ عنهم الكسر ، وأمرهم بالغسل .

وأمر عبد الله بن عمرو بتحريق الثوبين المعصفرين ، فسجر بهما التنور .

وأمر المرأة التى لعنت ناقتها أن تخلى سبيلها .

وأمر بقتل شارب الخمر بعد الثالثة أو الرابعة . ولم ينسخ ذلك ،ولم يجعله حداً لابد منه ، بل هو بحسب المصلحة إلى رأى الامام . ولذلك زاد عمر رضى الله عنه فى الحد عن الأربعين ونفى فيها .

وأمر بإمساك اليهودى الذى أومأت الجارية برأسها أنه رضخه بين حجرين ، فأخذ فأقر فرضخ رأسه ، وهذا يدل على جواز أخذ المتهم إذا قامت قرينة التهمة . والظاهرة : أنه لم يقم عليه بينة ، ولا أقر اختيارا منه للقتل . وإنما هدد أو ضرب فأقر .

هدى الخلفاء الراشدين فى السياسة الشرعية :

« وسلك أصحابه وخلفاؤه من بعده ما هو معروف لمن طلبه .

فمن ذلك : أن أبا بكر رضى الله عنه حرق اللوطية ، وأذاقهم حر النار فى الدنيا قبل الآخرة ، وكذلك قال أصحابنا : إذا رأى الإمام تحريق اللوطى فله ذلك . فإن خالد بن الوليد رضى الله عنه كتب إلى أبى بكر الصديق رضى الله عنه : « أنه وجد فى بعض نواحى العرب رجل ينكح كما تنكح المرأة » فاستشار الصديق أصحاب رسول الله ﷺ . وفيهم على بن أبى طالب رضى الله عنه ، وكان أشدهم قولا – فقال : « إن هذا الذنب لم تعص به أمة من الأمم إلا واحدة، فصنع الله بهم ما قد علمتم . أرى أن يحرقوا بالنار » فكتب أبو بكر إلى خالد « أن يحرق » فحرقه . ثم حرقهم عبد الله بن الزبير فى خلافته . ثم حرقهم هشام بن عبد الملك .

وحلق عمر رأس نصر بن حجاج ، ونفاه من المدينة لتشبيب النساء به .

وضرب صبيغ بن عسل التميمى على رأسه ، لما سأل عما لا يعنيه .

وصادر عماله (ولاته) فأخذ شطر أموالهم لما اكتسبوها بجاه العمل ، واختلط ما يختصون به بذلك . فجعل أموالهم بينهم وبين المسلمين شطرين .

وألزم الصحابة أن يقلوا الحـــديث عن رسول الله ﷺ لما اشتغلوا به عن القرآن،سياسة منه،إلى غير ذلك من سياساته التى ساس بها الأمة رضى الله عنه .

ومن ذلك : اختياره للناس الإفراد بالحج ، ليعتمروا فى غير أشهر الحج ، فلا يزال البيت الحرام مقصودا . فظن بعض الناس أنه نهى عن المتعة ، وأنه أوجب الافراد . وتنازع فى ذلك ابن عباس وابن الزبير ، وأكثر الناس علي ابن عباس فى ذلك ، وهو يحتج عليهم بالأحاديث الصحيحة الصريحة . فلما أكثروا عليه قال : « يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء) أقول لكم : قال رسول الله ﷺ ، وتقولون : قال أبو بكر وعمر ! وكذلك ابنه عبد الله كانوا إذا احتجوا عليه بأبيه يقول : (إن عمر لم يرد ما تقولون) فإذا أكثروا عليه قال : أفرسول الله ﷺ أحق أن تتبعوا أم عمر ؟! .

قال ابن القيم :

والمقصود : أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة ، تختلف باختلاف الأزمنة ، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة ، ولكل عذر وأجر . ومن اجتـهد فى طاعة الله ورسوله فهو دائر بين الأجر والأجرين .

وهذه السياسة التى ساسـوا بها الأمة وأضـعافها هى من تأويل القرآن والسنة . ولكن هل هى من الشرائع الكلية التى لا تتغير بتغيير الأزمنة ، أم من السياسات الجزئية التابعة للمصالح ، فتتقيد بها زمانا ومكانا ؟ .

ومن ذلك : جمع عثمان رضى الله عنه الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة التى أطلق لهم رســول الله ﷺ القراءة بها ، لما كان ذلك مصلحة ، فلما خاف الصحابة رضى الله عنهم على الأمة أن يختلفوا فى القرآن ، ورأوا أن جمعهم على حرف واحد أسلم ، وأبعد من وقوع الاختلاف : فعلوا ذلك ، ومنعوا الناس من القراءة بغيره . وهذا كما لو كان للناس عدة طرق إلى البيت ، وكان سلوكهم فى تلك الطرق يوقعهم فى التفرق والتشتت ، ويطمع فيهم العدو ، فرأى الإمام جمعهم على طريق واحد ،وترك بقية الطرق : جاز

ذلك ،ولم يكن فيه إبطال لكون تلك الطرق موصلة إلى المقصود ، وإن كان فيه نهى عن سلوكها لمصلحة الأمة .

ومن ذلك : تحريق على رضى الله عنه الزنادقة الرافضة ، وهو يعلم سنة رسول الله ﷺ فى قتل الكافر ، ولكن لما رأى أمرا عظيماً جعل عقوبته من أعظم العقوبات ، ليزجر الناس عن مثله . ولذلك قال :

لما رأيت الأمـــر منكرًا أججت نارى ودعوت قنبرا

وقنبر غلامه . وهذا الذى ذكرناه : جميع الفقهاء يقولون به فى الجملة ، وإن تنازعوا فى كثير من موارده . أ هـ (١) .

رفض ابن القيم تقسيم طرق الحكم إلى شريعة وسياسة :

وعرض ابن القيم فى كتابه (إعلام الموقعين) رلى ما اشتهر عند بعضهم من تقسيم طرق الحكم إلى شريعة وسياسة ، فقال :

وتقسيم بعضهم طرق الحكم إلى شريعة وسياسة كتقسيم غيرهم الدين إلى شريعة وحقيقة ، وكتقسيم آخرين الدين إلى عقل ونقل ، وكل ذلك تقسيم باطل ، بل السياسة والحقيقة والطريقة والعقل كل ذلك ينقسم إلى قسمين : صحيح ، وفاسد ، فالصحيح قسم من أقسام الشريعة لا قسيم لها ، والباطل ضدها ومنافيها ، وهذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها ، وهو مبنى على حرف واحد ، وهو عموم رسالته ﷺ بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه العباد فى معارفهم وعلومهم وأعمالهم ، وأنه لم يحوج أمته إلى أحد بعده ، وإنما حاجاتهم إلى من يبلغهم عنه ما جاء به ، فلرسالته عمومان محفوظان لا يتطرق إليهما تخصيص : عموم بالنسبة إلى المرسل إليهم ، وعموم بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه من بعث إليه فى أصول الدين وفروعه ، فرسالته كافية شافية عامة ، لا تحوج إلى سواها ، ولا يتم الإيمان به إلا بإثبات عموم رسالته فى هذا وهذا ، فلا يخرج أحد من

---

(١) انظر : الطرق الحكمية لابن القيم : ١٣ – ١٩ طبعة السنة المحمدية بتحقيق محمد حامد الفقى .

المكلفين عن رسالته ، ولا يخرج نوع من أنواع الحق الذى تحتاج إليه الأمة فى علومها وأعمالها عما جاء به .

وقد توفى رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه فى السماء إلا ذكر للأمة منه علما ، وعلمهم كل شيء حتى آداب التخلى وآداب الجماع والنوم والقيام والقعود ، والأكل والشرب ، والركوب والنزول ، والسفر والإقامة ، والصمت والكلام ، والعزلة والخلطة ، والغنى والفقر ، والصحة والمرض ، وجميع أحكام الحياة والموت .

وبالجملة فجاءهم بخير الدنيا والآخرة برمته ، ولم يحوجهم الله إلى أحد سواه ، فكيف يظن أن شريعته الكاملة التى ما طرق العالم شريعة أكمل منها : ناقصة تحتاج إلى سياسة خارجة عنها تكملها ، أو إلى قياس أو حقيقة أو معقول خارج عنها ؟ ومن ظن ذلك فهو كمن ظن أن بالناس حاجة إلى رسول آخر بعده ﷺ . وسبب هذا كله خفاء ما جاء به على من ظن ذلك ، وقلة نصيبه من الفهم الذى وفق الله له أصحاب نبيه الذين اكتفوا بما جاء به ، واستغنوا به عما ما سواه ، وفتحوا به القلوب والبلاد ، وقالوا : هذا عهد نبينا إلينا وهو عهدنا إليكم ، وقد كان عمر رضى الله عنه يمنع من الحديث عن رسول الله ﷺ خشية أن يشتغل الناس به عن القرآن ، فكيف لو رأى اشتغال الناس بآرائهم وزبد أفكارهم وزبالة أذهانهم عن القرآن والحديث ؟ فالله المستعان .

وقد قال الله تعالى : ﴿ أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [العنكبوت : ٥١] ، وقال تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل : ٨٩] ، وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس : ٥٧] .

نبذة من كلام الإمام أحمد فى السياسة الشرعية :

قال ابن القيم :

وهذه نبذة يسيرة من كلام الإمام أحمد رحمه الله فى السياسة الشرعية :

قال فى رواية المروزي وابن منصور : والمخنث ينفيِ ؛ لأنه لا يقع منه إلا الفساد والتعرض له ، وللإمام نفيه إلى بلد يأمن فساد أهله ، وإن خاف به عليهم حبسه .

وقال فى رواية حنبل ، فيمن شرب خمراً فى نهار رمضان ، أو أتى شيئا نحو هذا : أقيم الحد عليه ، وغلظ عليه ، مثل الذى يقتل فى الحرم : دية وثلث .

وقال فى رواية حرب : إذا أتت المرأة المرأة تعاقبان وتؤدبان .

وقال أصحابنا : إذا رأى الإمام تحريق اللوطى بالنار فله ذلك . بدليل ما كتبه أبو بكر الصديق رضى الله عنه إلى خالد بن الوليد رضى الله عنه – بعد استشارة الصحابة بأن يحرقوا ، حرقهم ، ثم حرقهم ابن الزبير ، ثم حرقهم هشام بن عبد الملك .

ونص الإمام أحمد رضى الله عنه فيمن طعن على الصحابة أنه قد وجب على السلطان عقوبته ، وليس للسلطان أن يعفو عنه ، بل يعاقبه ويستتيبه ، فإن تاب وإلا أعاد العقوبة .

وصرح أصحابنا فى أن النساء إذا خيف عليهن المساحقة حرم خلوة بعضهن ببعض .

وصرحوا بأن من أسلم وتحته أختان ، فإنه يجبر على اختيار إحداهما ، فإن أبى ضرب حتى يختار .

قالوا : وهكذا كل من وجب عليه حق فامتنع من أدائه ، فإنه يضرب حتى يؤديه . وأما كلام مالك وأصحابه فى ذلك فمشهور .

وأبعد الناس من الأخذ بذلك : الشافعى رحمه الله تعالى ، مع أنه اعتبر قرائن الأحوال فى أكثر من مائة موضع ، وقد ذكرنا منها كثيرا فى غير هذا الكتاب . منها : جواز وطء الرجل المرأة ليلة الزفاف ، وإن لم يرها ولم يشهد عدلان أنها امرأته ، بناء على القرائن .

ومنها : قبول الهدية التى يوصلها إليه صبى أو عبد أو كافر ، وجواز أكلها والتصرف فيها ، وإن لم يشهد عدلان أن فلانا أهدىٰ لك كذا ، بناء على القرائن ، ولا يشرط تلفظه ولا تلفظ الرسول بلفظ الهبة والهدية .

ومنها : جواز تصرفه فى بابه بقرع حلقته ودقه عليه ، وإن لم يستأذنه في ذلك .

ومنها : استدعاء المستأجر للدار والبستان لمن شاء من أصحابه وضيوفه وإنزالهم عنده مدة ، وإن لم يستأذنه نطقا ، وإن تضمن ذلك تصرفهم فى منفعة الدار وإشغالهم الكنيف ، وإضعافهم السلم ونحوه .

ومنها : جواز الإقدام على الطعام إذا وضعه بين يديه وإن لم يصرح له بالإذن لفظا .

ومنها : جواز شربه من الإناء وإن لم يقدمه إليه ولا يستأذنه .

ومنها : جواز قضاء حاجته فى كنيفه وإن لم يستأذنه .

ومنها : جواز الاستناد إلى وسادته . ومنها أخذ ما ينبذه رغبة عنه من الطعام وغيره ، وإن لم يصرح بتمليكه له .

ومنها : انتفاعه بفراش زوجته ولحافها ووسادتها وآنيتها ، وإن لم يستأذنها نطقا ، إلى أضعاف أضعاف ذلك .

وهل السياسة الشرعية إلا من هذا الباب ، وهى الاعتماد على القرائن التى تفيد القطع تارة والظن الذى هو أقوى من ظن الشهود بكثير تارة ؟ وهذا باب واسع ، وقد تقدم التنبيه عليه مراراً ، ولا يستغنى عنه المفتى والحاكم [1] أ هـ .

سياسات جزئية وقتية :

بيد أن الأمر المهم هـنا : أن نؤكد ما قاله ابن القيم رحمه الله من أن هذه الأحكام أو القرارات التي اتخـذها الصحابة ، ليعالجوا بها مشكلات بيئتهم وعصرهم ، إنما هى « سـياسة جزئية بحسب المصلحة، تختلف باختلاف

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم جـ ٤ / ٣٧٥ – ٣٧٩ .

الأزمنة ، فظنها من ظنها شرائـع عامة لازمـة للأمـة إلى يوم القيامة ، و لكلٍّ عذر وأجر » .

وقال أيضا : « وهذه السياسة التى ساسوا بها الأمة وأضعافها هى من تأويل القرآن والسنة . ولكن هل هـى مـن (الشرائع الكلية) التى لا تتغير بتغير الأزمنة ؟ أو هى من السياسات الجزئية التابعة للمصالح ، فتتقيد بها زمانا ومكانًا ؟ » .

إن تنبيه ابن القيم على هذه الحقيقة الكبيرة – حقيقة الجزئية والوقتية فى هذه السياسات – كان أمرًا ضروريًّا لأهل الفقه ، حتى لا تلتبس عليهم المسالك،وتتشابه المناهج ، فيسووا بين المختلفيْن ، أو يفرقوا بين المتماثلين .

وقد رأينا الإمام مالكا يخالف ما جاء عن عمر رضى الله عنه فى تحريق بعض الأشياء زجرًا وردعًا ، كما حرق قصر سعد ، وحانوت الخمار ،وغيره . وكما فى إراقة اللبن المغشوش ونحوه .

فقد كَرِه بعض العلماء إتلاف المال ، وجوزوا التصدق به .

وقد استحسن مالك التصدق باللبن المغشوش ، لأن فى ذلك عقابا للجانى بإتلافه عليه ، ونفعًا للمساكين فى نفس الوقت بإعطائهم إياه . وكذلك قال فى الزعفران والمسك إذا غشهما الجانى [1] وهذا معقول ، لأن المال المتلف يضيع على الأمة كلها ، وقد نهينا عن إضاعة المال .

ويسعنا أن نخالف عمر والصحابة رضى الله عنهم فى ضرب المتهم حتى يقر ، إذا اشتهر بالفساد والجريمة ، وإن أقر ذلك ابن القيم وأيده . ونحن هنا مع الإمام الغزالى الذى ذكر هذا الاعتراض فى (المستصفى) بقوله : فإن قيل : فالضرب بالتهمة للاستنطاق بالسرقة مصلحة ، فهل تقولون به ؟ فأجاب : قلنا : قد قال بها مالك رحمه الله [2] ، ولا نقول به ، لا لإبطال النظر إلى جنس المصلحة . لكن لأن هذه مصلحة تعارضها أخرى ، وهى مصلحة المضروب ،

---

(١) التعزير فى الشريعة الإسلامية للدكتور عبد العزيز عامر ص ٤٠٢ .

(٢) المستصفى : ٢ / ٤٩٠ ، ٤٩١ بتحقيق حمزة زهير حافظ .

فإنه ربما يكون بريئا من الذنب . وترك الضرب فى مذنب أهون من ضرب برىء ! فإن كان فيه فتح باب يعسر معه انتزاع الأموال ، ففى الضرب فتح باب إلى تعذيب البريء [1] .

ومنطق الغزالى هنا منطق قوى ، يتفق مع أصول الإسلام ،ومع الحرص على حرية الإنسان ، وأن الأصل فى المتهم البراءة حتى تثبت التهمة عليه بالبينة الشرعية ، وهو ما تتجه إليه مواثيق حقوق الإنسان ، ودساتير الدول الحديثة فى عصرنا .

* * *

---

(١) حقق الدكتور البوطى فى كتابه (ضوابط المصلحة فى الشرع الإسلامى) ص ٣٣٧ وما بعدها : أن مالكا رضى الله عنه لم يقل بذلك ، وإنما هو رأى لسحنون . فليراجع . وكذلك بين د . حسين حامد حسان تفصيل ذلك عند المالكية فى كتابه (نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامى) .

رأى الإمام (أو ولى الأمر)
ومدى اعتباره ومجالات العمل به

- الرأى ومدى اعتباره شرعا ،
- رأى الإمام (أو ولى الأمر)ومجالات العمل به ،
- مالا نص فيه ،
- ما يحتمل وجوها عدة ،
- المصلحة المرسلة ،

رأى الإمام (ولى الأمر)
ومتى يعمل به فى السياسة الشرعية ؟

الأصل الخامس من أصول الإمام حسن البنا :

ذكر الإمام الشهيد حسن البنا فى (الأصل الخامس) من أصوله العشرين التى حدد بها ضوابط الفهم للإسلام : كلمات مركزة فى بيان اعتبار رأى الإمام ومتى يعمل به ، وشروط ذلك ، فقال :

« ورأى الإمام ونائبه فيما لا نص فيه ، وفيما يحتمل وجوها عدة ، وفى المصالح المرسلة : معمول به ، ما لم يصطدم بقاعدة شرعية . وقد يتغير بحسب الظروف والعرف والعادات . والأصل في العبادات : التعبد دون الالتفات إلى المعانى ، وفى العاديات : الالتفات إلى الأسرار والحكم والمقاصد » .

هذا الأصل يشير إلى عدة أمور هامة ، ويحدد الموقف منها بإيجاز ، وهى :

١ — رأى الإمام — الخليفة أو رئيس الدولة أو ولى الأمر ومن ينوب عنه ويمثله — والمجالات التى يعمل فيها بهذا الرأى ، وبها يتحدد مجال (السياسة الشرعية) ، وموقع الشورى : أهى واجبة أم مندوبة ؟ معلمة أم ملزمة ؟ وبيان المصلحة المرسلة ومتى تعتبر .

٢ — شرط العمل برأى الإمام . وهو ألا يصطدم بقاعدة شرعية .

٣ — جواز تغير هذا الرأى بتغير الظروف والأحوال والأعراف ، كما يتغير المعلول بتغير علَّته . .

٤ — التفريق بين الأمور التعبدية والأمور العادية فى الالتفات إلي المعانى والمقاصد وعدمه . فالأصل هو رعاية المقاصد والمعانى فيما عدا الأمور التعبدية .

من هو الإمام ؟ :

ولابد من إلقاء ضوء كاشف على هذه الأمور الأربعة ، ففيها تزل أقدام ، وتضطرب آراء وأفكار .

الإمام فى العرف الإسلامى هو : الخليفة الذى يحكم الأمة نيابة عن رسول الله ﷺ فى إقامة الدين وسياسة الدنيا به . فهو الرئيس الأعلى للدولة الإسلامية الواحدة كما صورت ذلك الأحاديث النبوية ، وجسده الواقع التاريخى للخلفاء الراشدين ومن بعدهم .

والخليفة يسوس الأمة بنفسه ، وبمن ينوب عنه فى إدارة البلاد وسياسة العباد ، ممن تعينه الأمة نائبا عنه ، ومن ينيبه هو عن نفسه ، من الولاة على الأقاليم أو الجيوش ، والمؤسسات ونحوها ، ممن يقومون على السلطة التنفيذية . وهؤلاء لهم حق الطاعة فى المعروف كالخليفة والإمام ، كما جاء فى الحديث الصحيح : « من أطاع أميرى فقد أطاعنى ، ومن عصى أميرى فقد عصانى » (١) .

ويعتبر كل رئيس دولة إسلامية إقليمية فى عصرنا بمثابة الإمام فيما يخصه من أحكام بالنسبة للبلد الذى يسوسه ويحكمه .

كيف تساس الدولة المسلمة ؟

وهنا يتبادر إلى ذهن بعض الناس سؤال : كيف تساس الدولة المسلمة ؟ هل تساس أوتقاد بالنصوص الشرعية وحدها ؟ أو للرأى والفكر البشرى فيها مجال ؟

وبخاصة رأى ولى الأمر أو السلطة السياسية التى وليت أمر الأمة ، وأصبحت مسؤولة عنها .

---

(١) متفق عليه عن أبى هريرة : رواه البخاري في الأحكام ، ومسلم فى الإمارة ، انظر : اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان (١٢٠٤) .

فى هذا يتحدث الإمام البنا رحمه الله محدِّدا مدى الاعتبار الشرعى لرأى الحاكم السياسى للأمة ومن ينوب عنه أو يمثله .

وهذا الرأى يتعلق بما نسميه فى الفقه الإسلامى باسم (السياسة الشرعية) .

وقد تعرض الفقهاء لموضوع السياسة ومدى صلتها بالنص ، فوجدنا منهم المضيق والموسع .

ومن الطوائف المارقة : من جعل للإمام عندهم حق نسخ الأحكام الشرعية الثابتة ، كما هو معروف عند الطائفة الإسماعيلية .

ومن الناس فى عصرنا : من أسرف وأفرط ، فجوّز تعطيل النص الشرعى – وإن كان قطعي الثبوت والدلالة – إذا عارض – فى نظره – مصلحة دنيوية ، ففتح بهذه الدعوى بابا واسعا لإلغاء الشريعة من حياة الجماعة المسلمة ، باسم المصلحة الموهومة أو المزعومة .

ومن الناس فى مقابل هؤلاء : من فرّط فلم يجوز للإمام ولا لغيره من سلطات الدولة إصدار تنظيم أو قانون فيما لم يرد به نص ، فى مثل النواحى العسكرية والسياسية والاقتصادية والإدارية والإجرائية ونحوها ، وأوجب التقيد بما نطق به الشرع فقط ، لأن اتخاذ تنظيم من هذا النوع يعتبر (إحداثا فى الدين) ما ليس منه ، ومن أحدث مثل ذلك فهو رد أى مردود عليه ، ولم يفرق فى ذلك بين العبادات والعاديات .

وهكذا نقع أبدا فى هذه القضايا الفكرية الكبيرة بين طرفي الإفراط والتفريط . وقل من يقف عند حد الوسط .

فلننظر فى هذا الأصل – العمل برأى الإمام – فى ضوء الأدلة الشرعية .

وقبل هذا يجب أن ننظر فى (مفهوم الرأى) فى حد ذاته : ما حقيقته ؟ وما قيمته واعتباره فى نظر الشرع ؟ ومتى يقبل ؟ ومتى يرد ؟ ولماذا يقبل ، ولماذا يرد ؟ .

الرأى ومدى اعتباره فى الشريعة

معنى الرأى :

الرأى : مصدر (رأى يرى رأيا) .

وفعل (رأى) فى العربية له عدة معان . وكل منها له مصدر غير الآخر .

فهناك (رأى) بمعنى أبصر بعينه فى اليقظة ، وتسمى (رأى) البصرية ، ومصدره (رؤية) وهو يتعدى لمفعول واحد ، وهناك (رأى) بمعنى أبصر بعينه فى المنام ، ومصدره (رؤيا) وهو يتعدى كذلك لمفعول واحد .

وهناك (رأى) بمعنى علم بقلبه وعقله ، وتسمى (رأى) العلمية ، ومصدره (رؤية) مثل البصرية .

وفعل رأى (العلمية) هذا نوعان : فيه ما ينصب فعلين ، وهو الذى يدرس فى علم النحو فى باب النواسخ للمبتدأ والخبر ، وهو من أخوات (ظن) . كقول الشاعر :

رأيت الله أكبر كل شىء   محاولة وأكثرهم جنوداً

ومنه ما ينصب مفعولا واحدا ، كقولهم : رأى الأمير الدخول فى الحرب ، أو الصلح مع العدو .

أو رأى أبو حنيفة وجوب الوتر ، ورأى أحمد وجوب الجماعة ... الخ .

وهذا الأخير هو الذى يعنينا فى بحثنا هذا .

فالرأى هنا يعنى : الاجتهاد وإعمال العقل فى استنباط حكم أو اتخاذ قرار .

والناس متفاوتون في الرأى . فمنهم من يتخذ رأيه بعد أناة وتأمل وموازنة حتى يختمر الأمر وينضج وتتضح جوانبه وعواقبه .

ومنهم من يتسرع فى إبداء رأيه .

منهم الحكيم الذى يستشار فى المسائل العويصة ، ويقال عن مثله : من (ذوى الرأى) ·

ومنهم السطحى الذى يكتفى بالنظرة العجلى ، ولا ينفذ إلى أعماق القضية ·

منهم من يتخذ رأيه وحده ، ولا يستشير أحداً ممن حوله ، وإن كان الأمر بعيد الأثر ، عظيم الخطر ·

ومنهم من يستشير الرجال ، فيشاركها فى عقولها ، ويضيف إلى عقله عقلاً آخر ، أو عقولاً أخرى ·

ثم إن كلمة (الرأى) كثيراً ما تطلق على (المرئىّ) نفسه من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول ، كما يقال : اللفظ بمعنى (الملفوظ) ، والخلق بمعنى (المخلوق) · فحين تقول : رأيى فى هذه القضية كذا ·· ورأيك مخالف لرأيى ، تقصد : ما ارتآه كل منكما ، وانتهى إليه من حكم أو قرار أو موقف ·

والرأى بهذا المعنى هو الذى نتناوله بالبحث هنا ، فحينما نتحدث عن رأى الإمام أو نائبه نعنى به : ما وصل إليه وما اتخذه من أحكام أو مواقف أو قرارات فى قضية من القضايا : سياسية أو مالية أو إدارية أو غيرها ·

الرأى فى تراثنا الفقهى :

و (الرأى) فى تراثنا الفقهى له حديث طويل ، وقد عرف فى تاريخنا مدرستان كبيرتان : إحداهما أطلقوا عليها (مدرسة الرأى) وعلى رجالها (أصحاب الرأى) وهم : أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من فقهاء العراق · ويقابلها مدرسة أخرى سموها : (مدرسة الأثر) ويعنون بها : فقهاء الحجاز فى المدينة ومكة · وإن كان هذا التقسيم يحتاج إلى دراسة متأنية ليعلم المقصود منه بالضبط ، فقد جعلوا الإمام مالك بن أنس ، إمام دار الهجرة من علماء الأثر ،

وقد انتهى العلامة الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابه عن (مالك) أنه يعتبره من أئمة الرأى . وهذا كلام له وجاهته ووزنه ، وكل من درس فقه مالك رضى الله عنه يوافق الشيخ أبا زهرة على ذلك ، وقد قيل بحق : لولا مالك لضاقت المسالك .

المهم هنا أنه قد وجد فى تراثنا من يذم الرأى بإطلاق ، ووجد من يمدحه بإطلاق ، كما وجد من يفصّل فى ذلك ، فيبين متى يذم الرأى ومتى يمدح ، وما حقيقة الرأى الممدوح ، وحقيقة الرأى المذموم .

وهذا ما قام به الإمام المحقق شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) فى كتابه (إعلام الموقعين عن رب العالمين) ، وصنعه قبله الإمام الحافظ الفقيه أبو عمر ابن عبد البر (٤٦٣ هـ) فى كتابه (جامع بيان العلم وفضله) .

ويحسن بنا أن نضع أمام القارىء الذى يحرص على أن يفقه دينه ، ويعرف تراثه : خلاصة لهذا المبحث ، قبل أن ندخل فى تفصيل رأى الإمام أو نوّاب الإمام .

* * *

أقوال الصحابة فى ذم الرأى

قول عمر بن الخطاب :

جاء عن الصحابة رضى الله عنهم ما يفهم منه أنهم يذمّون الراى ، ويحذرون منه ، ويحسن بنا أن نضع أمام القارىء جملة من أقوالهم ، كما ذكرها ابن القيم .

قال ابن وهب : أخبرنى ابن لهيعة (١) عن أبى الزناد عن محمد بن إبراهيم

---

(١) ابن لهيعة : ضعفوه فى الحديث ، ولكن المحققين قالوا : إذا روى عنه أحد العبادلة فحديثه حسن وهنا روى عنه أحدهم وهو عبد الله بن وهب .

التيمي أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : أصبح أهل الرأى أعداء السنن ، أعيتهم أن يعوها ، وتفلتت منهم أن يرووها ، فاستبقوها بالرأى .

وفى رواية أخرى أنه قال : اتقوا الرأى فى دينكم .

وذكر ابن عجلان عن صدقة بن أبى عبد الله أن عمر بن الخطاب كان يقول : أصحاب الرأى أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها ، وتفلتت منهم أن يعوها ، واستحبوا حين سئلوا أن يقولوا : لا نعلم ، فعارضوا السنن برأيهم ، فإياكم وإياهم .

وتكرر هذا المعنى عن عمر من أكثر من طريق ، ومنها رواية تقول : فقالوا بالرأى ، فضلوا وأضلوا . قال ابن القيم : وأسانيد هذه الآثار عن عمر فى غاية الصحة .

وفى رواية عنه أنه قال : أيها الناس ، اتهموا الرأى فى الدين ، فلقد رأيتنى وإنى لأرد أمر رسول الله ﷺ برأيى ، فأجتهد ولا آلو ، وذلك يوم أبى جندل (١) والكتاب يكتب وقال : اكتبوا بسم الله الرحمن الرحيم ، فقال : يكتب : بسمك اللهم ، فرضى رسول الله ﷺ وأبيت ، فقال : يا عمر ترانى قد رضيت وتأبى ؟ .

قول عبد الله بن مسعود :

قال البخارى : حدثنا جنيد ثنا بن زكريا عن مجالد عن الشعبى عن مسروق عن عبد الله قال : لا يأتى عليكم عام إلا وهو شر من الذى قبله ، أما أنى لا أقول أمير خير من أمير ، ولا عام أخصب من عام ، ولكن فقهاؤكم يذهبون ثم لا تجدون منهم خلفا ، ويجىء قوم يقيسون الأمور برأيهم .

---

(١) كان ذلك في صلح الحديبية حين اتفق رسول الله ﷺ على أن يرجع هو وأصحابه ويعودوا من قابل وكتبوا بذلك كتابا ،وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يرى أن فى ذلك إعطاء الدنية ، ورجع إلى الصديق رضى تعالى عنه فأمره أن يسمع ويطيع .

وقال أبو بكر بن أبى شيبة : حدثنا أبو خالد الأحمر عن مجالد عن الشعبى عن مسروق قال : قال عبد الله بن مسعود : علماؤكم يذهبون ، ويتخذ الناس رؤوساً جهالاً يقيسون الأمور برأيهم .

وصح عنه في المفوّضة (١) أنه قال : أقول فيها برأيى ، فإن يكن صوابًا فمن الله ، وإن يكن خطأً فمنى ومن الشيطان ، والله ورسوله برىء منه .

قول عثمان بن عفان :

قال محمد بن إسحاق : حدثنى يحيى بن عباد عن عبيد الله بن الزبير قال : أنا والله مع عثمان بن عفان بالجحفة إذ قال عثمان وذكر له التمتع بالعمرة إلى الحج : أتموا الحج وأخلصوه فى أشهر الحج ، فلو أخرتم هذه العمرة حتى تزوروا هذا البيت زورتين كان أفضل ؛ فإن الله قد أوسع فى الخير ، فقال له علىّ : عمدت إلى سنة رسول الله ﷺ ورخصة رخص الله للعباد بها فى كتابه تضيق عليهم فيها وتنهى عنها ، وكانت لذى الحاجة ولنائى الدار ، ثم أهلّ علىّ بعمرة وحج معًا ، فأقبل عثمان بن عفان رضى الله عنه على الناس فقال : أنهيت عنها ؟ أنى لم أنه عنها ، إنما كان رأيًا أشرت به ، فمن شاء أخذه ومن شاء تركه .

فهذا عثمان يخبر عن رأيه أنه ليس بلازم للأمة الأخذ به ، بل من شاء أخذ به ومن شاء تركه ، بخلاف سنة رسول الله ﷺ فإنه لا يسع أحداً تركها لقول أحد كائنًا من كان .

قول على بن أبى طالب :

قال أبو داود : حدثنا أبو كريب محمد ابن العلاء ثنا حفص بن غياث عن الأعمش عن أبى إسحاق السبيعى عن عبد خير عن على رضى الله عنه أنه قال : لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه .

---

(١) التفويض فى النكاح : التزويج بلا مهر .

قول عبد الله بن عباس :

قال ابن وهب : أخبرنى بشر بن بكر عن الأوزاعى عن عبدة بن أبى لبابه عن ابن عباس أنه قال : من أحدث رأيًا ليس فى كتاب الله ولم تمض به سنة من رسول الله ﷺ لم يدر على ما هو منه إذا لقى الله عز وجل .

وقال عثمان بن مسلم الصفار : ثنا عبد الرحمن بن زياد حدثنا الحسن بن عمرو الفقيمى عن أبى فزارة قال : قال ابن عباس : إنما هو كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ . فمن قال بعد ذلك برأيه ، فلا أدرى : أفى حسناته يجد ذلك أم فى سيئاته ؟ .

وقال عبد بن حميد : حدثنا حسين بن على الجعفى عن زائدة عن ليث عن بكر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار .

قول سهل بن حنيف :

قال البخارى : حدثنا موسى بن إسماعيل ثنا أبو عوانة عن الأعمش عن أبى وائل قال : قال سهل بن حنيف : أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم ، لقد رأيتُنى يوم أبى جندل ولو أستطيع أن أردّ أمر رسول الله ﷺ لرددته .

قول عبد الله بن عمر :

قال ابن وهب : اخبرنى عمرو بن الحارث أن عمرو بن دينار قال : أخبرنى طاوس عن عبد الله بن عمر أنه كان إذا لم يجد فى الأمر يُسأل عنه شيئًا قال : إن شئتم أخبرتكم بالظن .

وقال البخارى : قال لى صدقة عن الفضل بن موسى عن موسى بن عقبة عن الضحاك عن جابر بن زيد قال : لقينى ابن عمر فقال : يا جابر ، إنك من فقهاء البصرة وتستفتى فلا تفتين إلا بكتاب ناطق أو سنة ماضية .

وقال مالك عن نافع عنه : العلم ثلاث : كتاب الله الناطق ،وسنة ماضية ، ولا أدرى .

قول زيد بن ثابت :

قال البخارى : حدثنا سنيد بن داود ثنا يحيى بن زكريا مولى ابن أبى زائدة عن إسماعيل بن خالد عن الشعبى ، قال : أتى زيد بن ثابت قوم ، فسألوه عن أشياء ، فأخبرهم بها ، فكتبوها ثم قالوا : لو أخبرناه ، قال : فأتوه فأخبروه ، فقال : اعذرا لعل كل شىء حدثتكم خطأ ، إنما اجتهدت لكم برأيى .

ثم ذكر ابن القيم قول معاذ وأبى موسى ومعاوية رضى الله عنهم ثم قال : فهؤلاء من الصحابة أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وسهل بن حنيف ومعاذ بن جبل ومعاوية خال المؤمنين (١) وأبو موسى الأشعرى رضى الله عنهم يخرجون الرأى عن العلم ، ويذمونه ، ويحذرون منه ، وينهون عن الفتيا به ، ومن اضطر منهم إليه أخبر أنه ظن ، وأنه ليس على ثقة منه ، وأنه يجوز أن يكون منه ومن الشيطان ، وأن الله ورسوله برىء منه ، وأن غايته أن يسوغ الأخذ به عند الضرورة من غير لزوم لاتباعه ولا العمل به .

رد أصحاب الرأى على هذه النقول

قال أهل الرأى : وهؤلاء الصحابة ومن بعدهم من التابعين والأئمة – وإن ذموا الرأى ، وحذروا منه ، ونهوا عن الفتيا والقضاء به ، وأخرجوه من جملة العلم – فقد روى عن كثير منهم الفتيا والقضاء به ، والدلالة عليه ، والاستدلال به ، كقول عبد الله بن مسعود فى المفوّضة : أقول فيها برأيى ، وقول عمر بن الخطاب لكاتبه : قل هذا ما رأى عمر بن الخطاب ، وقول عثمان بن عفان فى الأمر بإفراد العمرة عن الحج : إنما هو رأى رأيته ، وقول على فى أمهات الأولاد : اتفق رأيى ورأى عمر على أن لا يبعن .

وفى كتاب عمر بن الخطاب إلى شريح : إذا وجدت شيئًا فى كتاب الله فاقض به ، ولا تلتفت إلى غيره ، وإن أتاك شىء ليس فى كتاب الله فاقض بما سنّ

(١) لأن أخته أم حبيبة أم المؤمنين ؛ فهو خالهم بهذا الاعتبار .

رسول الله ﷺ ، فإن أتاك ما ليس فى كتاب الله ولم يسنٌ رسول الله ﷺ فاقض بما أجمع عليه الناس ، وإن أتاك ما ليس فى كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد قبلك ، فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم ، وإن شئت أن تتأخر فتأخر ، وما أرى التأخر إلا خيرًا لك ! ذكره سفيان الثورى عن الشيبانى عن الشعبى عن شريح أن عمر كتب إليه .

وقال أبو بُبيد فى كتاب القضاء : ثنا كثير بن هشام عن جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر فى كتاب الله تعالى فإن وجد فيه ما يقضى به قضى به وإن لم يجد فى كتاب الله نظر فى سنة رسول الله ﷺ فإن وجد فيها ما يقضى به قضى به ، فإن أعياه ذلك سأل الناس : هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء ؟ فربما قام إليه القوم فيقولون : قضى فيه بكذا وكذا ، فإن لم يجد سنة سنها النبى ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهُم على شىء قضى به ، وكان عمر يفعل ذلك ، فإذا أعياه أن يجد ذلك فى الكتاب والسنة سأل : هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء ؟ فإن كان لأبى بكر قضاء قضى به ، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم ، فإذا اجتمع رأيُهم على شىء قضى به .

وقال أبو عبيد : ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن عمارة عن عمير عن عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود قال : أكثروا عليه ذات يوم فقال : إنه قد أتى علينا زمان ولسنا نقضى ، ولسنا هناك ، ثم إن الله بلغنا ما ترون فمن عُرِضَ عليه قضاء بعد اليوم فليقض بما فى كتاب الله ، أو بما قضى به نبيه ، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون ، فإن جاءه أمر ليس فى كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ولا قضى به الصالحون فليجتهد رأيه ، ولا يقل : إنى أرى ، وإنى أخاف ؛ فإن الحلال بيّن والحرام بيّن ، وبين ذلك مشتبهات ، فدع ما يربيك إلى ما لا يريبك .

وقال محمد بن جرير الطبرى : حدثنى يعقوب بن إبراهيم أنا هشيم أنا سيَّار عن الشعبى قال : لما بعث عمر شريحًا على قضاء الكوفة قال له : انظر

ما يتبين لك فى كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً ، وما لم يتبين لك فى كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ ، وما لم يتبين لك فيه السنة فاجتهد فيه رأيك .

وفى كتاب عمر إلى أبى موسى : أعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور .

وقايس على بن أبى طالب وزيد بن ثابت فى المكاتب ، وقايسا فى الجد والإخوة ؛ فشبهه على بسيل انشعبت منه شعبة ، ثم انشعبت من الشعبة شعبتان ، وقايسه زيد على شجرة انشعب منها غصن ، انشعب من الغصن غصنان ، وقولهما فى الجد إنه لا يحجب الإخوة ، وقاس ابن عباس الأضراس بالأصابع ، وقال : اعتبرها بها .

وسئل على رضي الله عنه عن مسيره إلى صفين : هل كان بعهد عهده إليه رسول الله ﷺ أم رأى رآه ؟ قال بل رأى رأيته .

وقال عبد الله بن مسعود وقد سئل عن المفوضة : أقول فيها برأيى ، فإن يكن صوابًا فمن الله ، وإن يكن خطـأ فمني ومن الشيطان ،والله ورسوله منه برىء .

وذكر سفيان بن عيينه عن عبد الله بن أبى يزيد قال : سمعت ابن عباس إذا سئل عن شيء ، فإن كان فى كتاب الله قال به ، وإن لم يكن فى كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به ، فإن لم يكن فى كتاب الله ولا عن رسول الله ﷺ وكان عن أبى بكر وعمر قال به ، فإن لم يكن فى كتاب الله ولا عن رسول الله ﷺ ولا عن أبى بكر وعمر اجتهد رأيه .

وقال ابن أبى خيثمة : حدثنى أبى ثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن عبد الملك بن أبجر عن الشعبى عن مسروق قال : سألتُ أبى بن كعب عن شيء فقال : أكان هذا ؟ قلت . لا ، قال : فأجمّنا (١) حتى يكون ، فإذا كان اجتهدنا لك رأينا .

---

(١) من الإجمام ، أى اتركنا وأرحنا .

قال أبو عمر عبد البر :وروينا عن ابن عباس أنه أرسل إلي زيد بن ثابت : أفي كتاب الله ثُلُثُ ما بقى ؟ فقال : أنا أقول برأيي وتقول برأيك .

وعن ابن عمر أنه سئل عن شيء فعله : أرأيت رسول الله ﷺ فعل هذا أو شيء رأيته ؟ قال : بل شيء رأيته .

وعن أبي هريرة أنه كان إذا قال في شيء برأيه قال : هذه من كيسي ! ذكره ابن وهب عن سليمان بن بلال عن كثير بن زيد عن وليد بن رباح عن أبي هريرة .

وقال عمر لعلي وزيد : لولا رأيكما لاجتمع رأيي ورأيُ أبي بكر ، كيف يكون ابني ولا أكون أباه ؟ يعني الجد .

وعن عمر أنه لقي رجلا فقال : ما صنعت ؟ قال : قضى علي وزيد بكذا ، قال : لو كنت أنا لقضيتُ بكذا ، قال : فما منعك والأمر إليك ؟ قال : لو كنت أردك إلى كتاب الله أو سنة نبيه ﷺ لفعلت ، ولكني أردك إلى رأي ،والرأي مشترك ، فلم ينقض ما قال علي وزيد .

وذكر الإمام أحمد عن عبد الله بن مسعود أنه قال : إن الله اطلع في قلوب العباد فرأى قلب محمد ﷺ فاختاره لرسالته ، ثم اطلع في قلوب العباد بعده فرأى أصحابه خير قلوب العباد فاختارهم لصحبته ، فما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن ، وما رآه المؤمنون قبيحًا فهو عند الله قبيح .

وقال ابن وهب عن ابن لهيعة : إن عمر بن عبد العزيز استعمل عروة بن محمد السعدي على اليمن ، وكان من صالحي عمال عمر ، وإنه كتب إلى عمر يسأله عن شيء من أمر القضاء ، فكتب إليه عمر : لعمري ما أنا بالنشيط على الفتيا ما وجدتُ منها بُدًّا ،وما جعلتك إلا لتكفيني ، وقد حملتك ذلك ، فاقض فيه برأيك .

وقال محمد بن سعد : أخبرني روح بن عبادة ثنا حماد بن سلمة عن الجريري أن أبا سلمة بن عبد الرحمن قال للحسن : أرأيت ما تفتي به الناس ، أشيء سمعته أم برأيك ؟ فقال الحسن : لا والله ما كلٌّ ما نفتي به سمعناه ، ولكن رأينا لهم خيرٌ من رأيهم لأنفسهم .

وقال محمد بن الحسن : من كان عالمًا بالكتاب والسنة وبقول أصحاب رسول الله ﷺ وبما استحسن فقهاء المسلمين ،وسعه أن يجتهد برأيه فيما يبتلى به ، ويمضيه فى صلاته وصيامه وحجه وجميع ما أمر به ونهى عنه ، فإذا اجتهد ونظر وقاس على ما أشبه ولم يأل ، وسعه العمل بذلك ، وإن أخطأ الذى ينبغى أن يقول به .

تحقيق ابن القيم :

قال ابن القيم بعد أن نقل هذه الأقوال :

ولا تعارض بحمد الله بين هذه الآثار ، عن السادة الأخيار ، بل كلها حق ، وكل منها له وجه ، وهذا إنما يتبين بالفرق بين الرأى الباطل الذى ليس من الدين ، والرأى الحق الذى لا مندوحة عنه لأحد من المجتهدين ، فنقول وبالله المستعان :

الرأى فى الأصل مصدر « رأى الشيء يراه رأيا » ثم غلب استعماله على المرئى نفسه ، من باب استعمال المصدر في المفعول ، كالهوى فى الأصل مصدر هويه يهواه هوى ، ثم استعمل فى الشىء الذى يُهوى ؛ فيقال : هذا هوى فلان ، والعرب تفرق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالها فتقول : رأى كذا فى النوم رؤيا ، ورآه فى اليقظة رؤية ، ورأى كذا – لما يعلم بالقلب ولا يرى بالعين – رأيًا ، ولكنهم خصوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات ؛ فلا يقال لمن رأى بقلبه أمرًا غائبًا عنه مما يحسُّ به : إنه رأيه ، ولا يقال أيضًا للأمر المعقول الذى لا تختلف فيه العقولُ ولا تتعارض فيه الأمارات : إنه رأى ، وإن احتاج إلى فكر وتأمل كدقائق الحساب ونحوها .

الرأى ثلاثة أقسام :

قال ابن القيم :

« وإذا عُرف هذا فالرأى ثلاثة أقسام : رأى باطل بلا ريب ،ورأى صحيح ، ورأى هو موضع الاشتباه » .

والأقسام الثلاثة قد أشار إليها السلف ، فاستعملوا الرأى الصحيح ، وعملوا به وأفتوا به ، وسوَّغوا القول به ، وذمُّوا الباطل ،ومنعوا من العمل والفتيا

والقضاء به ، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله . والقسم الثالث سوَّغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار إليه حيث لا يوجد منه بدٌّ ، ولم يلزموا أحداً العمل به ، ولم يحرموا مخالفته ،ولا جعلوا مخالفه مخالفا للدين ، بل غايته أنهم خيّروا بين قبوله ورده ؛ فهو بمنزلة ما أبيح للمضطر من الطعام والشراب الذى يحرم عند عدم الضرورة إليه ، كما قال الإمام أحمد : سألت الشافعى عن القياس ، فقال لى : عند الضرورة . وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة : لم يفرطوا فيه ويفرعوه ويولدوه ويوسعوه ، كما صنع المتأخرون ، بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار ، وكان أسهل عليهم من حفظها ، كما يوجد كثير من الناس ، يضبط قواعد الإفتاء لصعوبة النقل عليه وتعسُّر حفظه ، فلم يتعدَّوا فى استعماله قدَر الضرورة، ولم يبغوا العدول إليه مع تمكنهم من النصوص والآثار ؛ كما قال تعالى فى المضطر إلى الطعام المحرم : ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْه ، إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة : ١٧٣] فالباغى : الذى يبتغى الميتة مع قدرته على التوصُّل إلى المذكَّى ، والعادى : الذى يتعدَّى قدر الحاجة بأكلها .

الرأى الباطل وأنواعه :

فالرأى الباطل أنواع :

أحدها : الرأى المخالف للنص ، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام فساده وبطلانه ، ولا تحلُّ الفتيا به ولا القضاء ، وإن وقع فيه من وقع بنوع تأويل وتقليد .

النوع الثانى : هو الكلام فى الدين بالخرص والظن ، مع التفريط والتقصير فى معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها ، فإن من جهلها وقاس برأيه فيما سئُل عنه بغير علم ، بل لمجرد قدر جامع بين الشيئين ألحق أحدهما بالآخر ، أو لمجرد قدر فارق يراه بينهما فى الحكم ، من غير نظر إلى النصوص والآثار ؛ فقد وقع فى الرأى المذموم الباطل .

النوع الثالث : الرأى المتضمن تعطيل أسماء الربّ وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التى وضعها أهل البدع والضلال .

النوع الرابع : الرأى الذى أحدثت به البدع ، وغيرت به السنن ، وعَمَّ به البلاء ، وتربَّى عليه الصغير ، وهرم فيه الكبير .

فهذه الأنواع الأربعة من الرأى اتفق سلفُ الأمة وأئمتها على ذَمِّه وإخراجه من الدين .

النوع الخامس : ما ذكره أبو عمر بن عبد البر عن جمهور أهل العلم : أن الرأى المذموم فى هذه الآثار عن النبى ﷺ وعن أصحابه والتابعين رضى الله عنهم أنه القولُ فى أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون ، والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات ، ورد الفروع بعضها على بعض قياساً ، دون ردها على أصولها والنظر فى عللها واعتبارها ، فاستعمل فيها الرأى قبل أن ينزل ، وفرعت وشققت قبل أن تقع ، وتكلم فيها قبل أن تكون بالرأى المضارع للظن ، قالوا : وفى الاشتغال بهذا والاستغراق فيه تعطيلُ السنن ، والبعثُ على جهلها ، وترك الوقوف على ما يلزم الوقوف عليه منها ، ومن كتاب الله عز وجل ومعانيه .

احتجوا على ما ذهبوا إليه بأشياء ، ثم ذكر من طريق أسد بن موسى ثنا شريك عن ليث عن طاوس عن ابن عمر قال : لا تسألوا عما لم يكن ، فأنى سمعت عمر يلعن من يسأل عما لم يكن ، ثم ذكر من طريق أبى داود ثنا إبراهيم بن موسى الرازى ثنا عيسى بن يونس عن الأوزاعى عن عبد الله بن سعد عن الصنابحى عن معاوية أن النبى ﷺ « نهى عن الأغلوطات » .

وقال أبو بكر بن أبى شيبة : ثنا عيسى بن يونس عن الأوزاعى بإسناده مثله ؛ وقال : فسَّره الأوزاعى يعنى : صعاب المسائل . وقال الوليد بن مسلم عن الأوزاعى عن عبد الله بن سعد عن عبادة بن قيس الصنابحى عن معاوية بن أبى سفيان أنهم ذكروا المسائل عنده ، فقال : أتعلمون أن رسول الله ﷺ نهى عن عُضَل المسائل . قالوا : ومن تدبر هذه الآثار المروية فى ذم الرأى وجدها لا تخرج عن هذه الأنواع المذمومة (١) .

---

(١) انظر : إعلام الموقعين لابن القيم (١ / ٥٤ – ٧٠) بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

الرأى المحمود وأنواعه :

رأى الصحابة :

قال ابن القيم : فصل فى الرأى المحمود ، وهو أنواع :

النوع الأول : رأى أفقه الأمة ، وأبرِّ الأمة قلوبا ، وأعمقهم علما ، وأقلهم تكلفًا ، وأصحهم قصودًا ،وأكملهم فطرة ، وأتمهم إدراكًا ، وأصفاهم أذهانًا ، الذى شاهدوا التنزيل ، وعرفوا التأويل ، وفهموا مقاصد الرسول ؛ فنسبة آرائهم وعلومهم وقصودهم إلى ما جاء به الرسول ﷺ كنسبتهم إلى صحبته ؛ والفرق بينهم وبين من بعدهم فى ذلك كالفرق بينهم وبينهم فى الفضل ؛ فنسبة رأى من بعدهم إلى رأيهم كنسبة قدرهم إلى قدرهم .

والمقصود أن أحداً ممن بعدهم لا يساويهم فى رأيهم ، وكيف يساويهم وقد كان أحدهم يرى الرأى فينزل القرآن بموافقته ؟ كما رأى عمر فى أسارى بدر أن تضرب أعناقهم فنزل القرآن بموافقته ، ورأى أن تحجب نساء النبى ﷺ فنزل القرآن بموافقته ، ورأى أن يتخذ من مقام إبراهيم مُصَلى فنزل القرآن بموافقته ؛ وقال لنساء النبى ﷺ لما اجتمعن فى الغيرة عليه ﴿ عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ ﴾[التحريم : ٥] فنزل القرآن بموافقته ، ولما توفى عبد الله بن أبى قام رسول الله ﷺ ليصلى عليه ،فقام عمر فأخذ بثوبه ، فقال : يا رسول الله إنه منافق ، فصلى عليه رسول الله ﷺ فأنزل الله عليه : ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ [التوبة : ٨٤] .

وقد قال سعد بن معاذ لما حكمه النبى ﷺ فى بنى قريظة : إنى أرى أن تقتل مقاتلهم ، وتَسْبى ذرياتهم ، وتغنم أموالهم ، فقال النبى ﷺ « لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سماوات » .

وحقيق بمن كانت آراؤهم بهذه المنزلة أن يكون رأيهم لنا خيراً من رأينا لأنفسنا ، وكيف ولا وهو الرأى الصادرُ من قلوب ممتلئة نوراً وإيمانًا وحكمة وعلمًا ومعرفة وفهمًا عن الله ورسوله ونصيحة للأمة ، وقلوبهم على قلب نبيهم ،

ولا واسطة بينهم وبينه ، وهم ينقلون العلم والإيمان من مشكاة النبوة غضًّا طريًّا ولم يشبه إشكال ، ولم يشبه خلاف ، ولم تدنسه معارضة ، فقياس رأى غيرهم بآرائهم من أفسد القياس .

الرأى الذى يفسر النصوص :

النوع الثانى من الرأى المحمود : الرأى الذى يفسر النصوص ، ويبين وجه الدلالة منها ، ويقررها ويوضح محاسنها ، ويسهل طريق الاستنباط منها ، كما قال عبدان : سمعت عبد الله بن المبارك يقول : ليكن الذى تعتمد عليه الأثر ، وخذ من الرأى ما يفسر لك الحديث ، وهذا هو الفهم الذى يختص الله سبحانه به من يشاء من عباده .

ومثال هذا رأى الصحابة رضى الله عنهم فى العول فى الفرائض عند تزاحم الفروض ، ورأيهم فى مسألة زوج وأبوين وامرأة وأبوين أن للأم ثلث ما بقى بعد فرض الزوجين ، ورأيهم فى توريث المبتوتة فى مرض الموت ، ورأيهم فى مسألة جَرِّ الولاء ، ورأيهم فى المحرم يقع على أهله بفساد حجه ووجوب المضى فيه والقضاء والهدى من قابل ، ورأيهم في الكلالة ، وغير ذلك .

وقال الإمام أحمد : ثنا يزيد بن هرون أنا عاصم الأحول عن الشعبى قال : سئل أبو بكر عن الكلالة ، فقال : إنى سأقول فيها برأيى ، فإن يكن صوابًا فمن الله ، وإن يكن خطأً فمنى ومن الشيطان ، أراه ما خلا الوالد والولد .

فإن قيل : كيف يجتمع هذا مع ما صحَّ عنه من قوله: « أىّ سماء تظلنى ؟ وأى أرض تقلنى إن قلت فى كتاب الله برأيى » وكيف يجامع هذا الحديث الذى تقدم « من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » ؟ .

فالجواب أن الرأى نوعان :

أحدهما : رأى مجرد لا دليل عليه ، بل هو خَرْص وتخمين ، فهذا الذى أعاذ الله الصديقَ والصحابة منه .

والثانى : رأى مستند إلى استدلال واستنباط من النص وحده أو من نص

آخر معه ، فهـذا من ألطـف فهم النصـوص وأدقه ، ومنه رأيه فى الكلالة أنها ما عدا الوالد والولد ، فإن الله سبحانه ذكر الكلالة فى موضعين من القرآن ؛ ففى أحد الموضـعين ورَّثَ معـها الأخ والأخـت من الأم ، ولا ريب أن هذه الكلالة ما عدا الوالد والولـد ، والموضـع الثانى ورث معها ولد الأبوين أو الأب النصفَ أو الثلثين ، فاختلف الناسُ فى هذه الكلالة ، والصحيح فيها قول الصديق الذى لا قول سواه ، وهو الموافق للغة العرب كما قال :

ورثتم قناة المجـد لا عن كلالة ... عن ابنى منافٍ عبد شمس وهاشم

أى إنما ورثتموها عن الآباء والأجداد ، لا عن حواشى النسب ، وعلى هذا فلا يرث ولد الأب والأبوين لا مع أب ولا مع جد ، كما لم يرثوا مع الابن ولا ابنه ، وإنما ورثوا مع البنات ؛ لأنهم عصبة فلهم ما فضل عن الفروض .

الرأى الذى تواطأ عليه سلف الأمة وخلفها :

النوع الثالث من الرأى المحمود : الذى تواطأت عليه الأمة ، وتلقاها خلفهم عن سلفهم ؛ فإن ما تواطؤوا عليه من الرأى لا يكون إلا صوابًا ، كما تواطئوا عليه من الرواية والرؤيا ، وقد قال النبى ﷺ لأصحابه وقد تعدَّدت منهم رؤيا ليلة القدر فى العشر الأواخر من رمضان « أرى رؤياكم قد تواطأت فى السبع الأواخر » فاعتبر ﷺ تواطؤ رؤيا المؤمنين ؛ فالأمة معصومة فيما تواطأت عليه من روايتها ورؤياها ، ولهذا كان من سداد الرأى وإصابته أن يكون شورى بين أهله ، ولا ينفرد به أحد ، وقد مدح الله سبحانه المؤمنين بكون أمرهم شورى بينهم (١) ، وكانت النازلة إذا نزلت بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليس عنده فيها نص عن الله ولا عن رسوله جمع لها أصحاب رسول الله ﷺ ثم جعلها شورى بينهم .

---

(١) وذلك فى قوله تعالى فى سورة الشورى : ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ [الشورى : ٣٨] .

قال البخارى : حدثنا سنيد ثنا يزيد عن العوام بن حوشب عن المسيب ابن رافع قال : كان إذا جاءه الشىء من القضاء ليس فى الكتاب ولا فى السنة سمى صوافى الأمر ، فرفع إليهم فجمع له أهل العلم ؛ فإذا اجتمع عليه رأيهم الحق .

وقال محمد بن سليمان الباغندى : ثنا عبد الرحمن بن يونس ثنا عمر ابن أيوب أخبرنا عيسى بن المسيب عن عامر عن شريح القاضى قال : قال لى عمر بن الخطاب أن أقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ﷺ ، فإن لم تعلم كلَّ أقضية رسول الله ﷺ فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين ، فإن لم تعلم كلَّ ما قضيت به أئمة المهتدين فاجتهد رأيك ، واستشر أهل العلم والصلاح .

اجتهاد الرأى فى ضوء الشرع :

النوع الرابع من الرأى المحمود : أن يكون بعد طلب علم الواقعة من القرآن ، فإن لم يجدها فى القرآن ففى السنة ، فإن لم يجدها فى السنة فبما قضى به الخلفاء الراشدون أو اثنان منهم أو واحد ، فإن لم يجده فيما قاله واحد من الصحابة رضى الله عنهم ، فإن لم يجده اجتهد رأيه ونظر إلى أقرب ذلك من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأقضية أصحابه ؛ فهذا هو الرأى الذى سوّغه الصحابة واستعملوه ، وأقرَّ بعضهم بعضاً عليه .

قال على بن الجعد : أنبأنا شعبة عن سيار عن الشعبى ، أخذ عمر فرسا من رجل على سوم ، فحمل عليه فعطب ، فخاصمه الرجل ، فقال عمر : اجعل بينى وبينك رجلا ، فقال الرجل : إنى أرضى بشريح العراقى ، فقال شريح : أخذته صحيحاً سليماً فأنت له ضامن حتى تردَّه صحيحاً سليما ، قال : فكأنه أعجبه فبعثه قاضياً ، وقال : ما استبان لك من كتاب الله فلا تسأل عنه ، فإن لم يستبن فى كتاب الله فمن السنة ، فإن لم تجده فى السنة فاجتهد رأيك .

ومن رسالة عمر الشهيرة التى كتبها إلى أبى موسى حول القضاء وأصوله ، وفيها يقول : ثم الفهم الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس فى قرآن ولا سنة ، ثم قايس الأمور عند ذلك وأعرف الأمثال ، ثم أعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق .

قال ابن القيم :

وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول ، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة ، والحاكم والمفتى أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه (١) .

خلاصة وتعقيب :

والخلاصة التى استفدناها من هذه النقول والأقوال : أن الرأى لا يذم بإطلاق ، ولا يمدح بإطلاق ، بل منه ما يذم ، ومنه ما يمدح ، وفى الرأى المذموم أنواع ، وفى الرأى المحمود أنواع ، وأن الصحابة والتابعين لهم بإحسان : استعملوا الرأى فى فقههم واستنباطهم ، كما هو واضح فى أقوالهم وأحكامهم .

ومن ثم نقول : إنه لا غنى لمجتهد عن الرأى مهما تكن حصيلة حفظه من الأحاديث والآثار ، لا غنى له عن الرأى فى فهم النصوص وفقهها فى ضوء مقاصد الشريعة ، وفى استنباط الحكم المناسب لما لا نص فيه من قرآن ولا سنة ، عن طريق القياس ، أو الاستحسان إذا لم يحسن القياس ، أو الاستصلاح ، أو سد الذرائع ، أو مراعاة العرف ، أو الاستصحاب ، وغيرها من أدلة مالا نص فيه . ويجب أن نتبع نهج الصحابة فى استخدام الرأى، مراعين لمقتضى الزمان والمكان والحال، وقد نخالفهم أحياناً فى بعض آرائهم الجزئية ، لأنهم اجتهدوا لزمنهم ، ونحن نجتهد لزمننا فلسنا مع ابن القيم فى أن رأى الصحابة لنا خير من رأينا لأنفسنا دائما ، فإنما يقبل هذا فيما لا يتغير بتغير الزمان والمكان والإنسان .

كما لسنا مع الإمام ابن القيم فى اتجاه التضييق فى الأخذ بالرأى بحيث نعتبره كأكل الميتة والخنزير عند الضرورة ، فهذا تضييق لا مبرر له ، وإن كنا معه فى وجوب البحث عن النصوص الملزمة من كتاب الله تعالى ، ومن سنة رسوله ﷺ . حتى لا يكون اجتهادنا مخالفا لنص صحيح الثبوت ، صريح الدلالة ،

(١) انظر : إعلام الموقعين (١ / ٧٩ – ٨٦) .

فيقع باطلا . وهو الذى قالوا فيه : لا اجتهاد فى مورد النص . الاجتهاد المرفوض هنا لا يكون إلا فى مقابلة النص ومعارضته ، لا فى فهمه وفقهه ، ما دام هو صحيحا فى سنده ، صريحا فى دلالته على الحكم .

يقول شارح (مجلة الأحكام العدلية) الشهيرة التى صاغت المعاملات المدنية فى صورة مواد قانونية فى شرح هذه القاعدة (لا مساغ للاجتهاد فى مورد النص) : وهى المادة ١٤ : قد نص الحديث الشريف على أن « البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر » فبعد وجود هذا النص الصريح لا يجوز لأحد المجتهدين أن يجتهد بخلافه ، ويقول بحكم يناقضه ... كما أنه لا يجوز للمجتهد أن يجتهد فى (هل البيع حلال أم حرام ؟) بعد ورود النص الصريح على ذلك فى القرآن الكريم ، وهو قوله : وأحل الله البيع » الخ ...

الرأى المنشود هنا :

والرأى الذى ننشده هنا إذنْ ، ليس معناه : ما تهواه النفس وتشتهيه ، ولا معناه : الرأى المجرد ، القائم على التفكير الحر المطلق ، الذى لا يتقيد بقواعد ، ولا مبادىء ولا ضوابط ، بل يقول ما يشاء ، ويحكم بما يشاء ، دون مرجع يرجع إليه ، ولا دليل يعول عليه .

إنما الرأى الذى نعنيه ونزكيه هو : الرأى المنضبط بالشرع نصوصا وقواعد ومقاصد ، فهو كالقطار الذى ينطلق ويمضى بقوة وسرعة إلى هدفه ، ولكنه مقيد بطريق يسير فيه على قضيبين لا يخرج عنهما ، يحددان مسيره ، وكذلك هنا قضيبان هما : النصوص الجزئية والمقاصد الكلية .

حاجة أولى الأمر إلى اجتهاد الرأى :

وإذا كان المجتهد - كل مجتهد - لا يستغنى عن الرأى فى فقهه واستنباطه ، فإن أحوج المجتهدين إلى استخدام الرأى هو (ولى الأمر) الذى حمله الله مسؤولية رعاية الناس « كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ، فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته » متفق عليه عن ابن عمر .

فلابد لهذا الإمام أن يجتهد رأيه فى إدارة شــؤون البـلاد ، وتدبير أمر العباد ، وإقامة العدل بينهم ٠ ورفع الظلم عنهم ،وأداء الأمانات إلى أهلها ، وإعطاء الحقوق لأصحابها ، وخصوصا الفئات الضعيفة والمسحوقة ، من الفقراء والمساكين واليتامى وأبناء السبيل ، والسعى إلى جلب المصالح والخيرات لهم ، ودرء المفاسد والشرور عنهم ، بقدر الإمكان ٠ ولا سيما المصالح الضرورية التى جاءت الشريعة لإقامتها ، مثل المحافظة على دين الناس وأنفسهم وعقولهم ونسلهم وأعراضهم وأموالهم ، حتى يتزكى الفرد، وتسعد الأسرة، ويستقر المجتمع، وتترابط الأمة، ويرتقى العمران، وتزدهر الحضارة ٠

ومن الفقه المطلوب هنا : ما نسميه (فقه الموازنات) ونعنى به : الموازنة بين المصالح بعضها وبعض ، وبين المفاسد بعضها بعض ، وبين المصالح والمفاسد إذا تعارضت ٠

وسنعود إلى تفصيل ذلك فـيما بعـد إن شاء الله ٠ بـعد أن نتـحدث عن (رأى الإمام ونائبه) ومتى يعمل به فى الفصل القادم ٠

* * *

مجالات العمل برأى ولى الأمر

حدد الإمام البنا رضى الله عنه مجالات ثلاثة يعمل فيها برأى الإمام أو نائبه، وبعبارة أخرى : يجب شرعا أن ينفذ فيها رأى ولى الأمر الشرعى الذى يتولى السلطة السياسية فى بلد ما .

١ - مالا نص فيه

أول هذه المجالات ، هو : ما لا نص فيه . ويراد به : ما ليس فيه دليل شرعى نقلى من كتاب أو سنة صحيحة ، فهذا المجال يمثل (منطقة حرة) أو (منطقة فراغ) من النصوص الشرعية الخاصة ، وهى التى سميناها فى كتابنا : (عوامل السعة والمرونة فى الشريعة الإسلامية) : (منطقة العفو) أخذا من الحديث النبوى الشريف الذى رواه أبو الدرداء ، عن النبى ﷺ : (ما أحل الله فى كتابه فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو) وفى رواية (فهو عافية) فاقبلوا من الله عافيته ، فإن الله لم يكن لينسى شيئًا ثم تلا : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ (1) [مريم : ٦٤] ، وأكد هذا ما رواه أبو داود من حديث ابن عباس قال : كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ، ويتركون أشياء ، فبعث الله نبيه ، وأنزل كتابه ، وأحل حلاله ، وحرم حرامه ، فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو . وتلا : ﴿ قُلْ لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ، فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ

---

(١) رواه الحاكم وصحح إسناده ووافقه الذهبى (٢ / ٣٧٥) والبزار وقال : إسناده صالح (١٢٣) والبيهقى (١٠ / ١٢) وأورده الهيثمى فى (المجمع) وقال : رواه البزار والطبرانى فى (الكبير) وإسناده حسن ورجاله موثقون (١/ ١٧١) . وحسنه الألبانى فى غاية المرام .

غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الأنعام : ١٤٥] وهو موقوف على ابن عباس [١] . فدل الحديث النبوي ، وحديث ابن عباس على أن هذه المنطقة متروكة (قصـدا) من الله تبارك وتعالى ، عفوا وتوسعة على عباده ، ورحمـة بهم ، من غير نسيان منه ﴿ لاَّ يَضِلُّ رَبِّى وَلاَ يَنسَى ﴾ [طه : ٥٢] كما جاء فى الحديث الآخر الذى رواه أبو ثعلبة الخُشَنى عن النبى ﷺ : « إن الله حَدَّ حدودا فلا تعتدوها ، وفرض فرائض فلا تضيعوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان ، فلا تبحثوا عنها » رواه الدارقطنى وذكره النووى فى الأربعين النووية الشهيرة ، وحسّنه ، ونازعه غيره [٢] وهو يؤكد ما ثبت بحديث أبى الدرداء المرفوع ، وحديث ابن عباس الموقوف ، وما أيده الاستقراء ، وهو : أن الشارع الحكيم لم ينص على كل شيء ، بل هناك أشياء ترك النص عليها مطلقا، وأشياء نص عليها بإجمال ، على وجه كلى ، وأشياء نص عليها بالتفصيل المناسب لها .

وبالاستقراء عرفنا أن ما يتغير بتغيّر الزمان والمكان والإنسان تغيراً كليًّا وجذريًّا ، ترك الشارع النص عليه ، وهو منطقه (العفو) التى تحدثنا عنها . وهى متروكة لاجتهاد العقل الإسلامى ، يشرع لها ما يناسب زمانه ومكانه فى ضوء النصوص ومقاصد الشريعة العامة . وما يتغير بعض التغير نص عليه

---

(١) رواه أبو داود (٣٨٠٠) وإسناده صحيح ، والحاكم (٤ / ١١٥) وصحح إسناده ووافقه الذهبى .

(٢) وحسنه قبل النووى السمعانى فى أماليه ، وقد رواه الدارقطنى (٤ / ١٨٣) والطبرانى فى الكبير (٢٢ / ٥٨٩) والبيهقى (١٠ / ١٢) وأبو نعيم فى الحلية (٩ / ١٧) ورجح الدارقطنى المرفوع . وانظر : جامع العلوم والحكم : الحديث الثلاثون (٢ / ١٢٠) وكلام الشارح والمحقق على الحديث . كما أورده الهيثمى فى مجمع الزوائد (١ / ١٧١) وقال : رواه والطبرانى فى الكبير ورجاله رجال الصحيح ،وفيه : و (غفل) عن أشياء ، بدل (وسكت) عن أشياء . وهى لفظة لا يجوز أن تنسب إلى الله تعالى . ولهذا قال الهيثمى : وكأن بعض الرواة ظن أن هذا معنى (وسكت) فرواها كذلك ، والله أعلم .

بإجمال دون تفصيل ، بما يضع المبادىء ويؤسس القواعد ، ويدع التفصيلات لاجتهاد المسلمين .

ومالا يتغير كثيراً بتغير الزمان والمكان والإنسان ، مثل شؤون الأسرة ، والجرائم الأساسية : هو الذى جاءت فيه النصوص ، وفصَّلت فيه الأحكام .

فإذا قلنا : (مالا نص فيه) احتمل أن يكون معناه : ما ليس فيه نصّ أو دليل قط ،أو ما فيه دليل على وجه كلى ،مثل النص على الشورى فى قوله تعالى : ﴿ وَأَمْرُهُم شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى : ٣٨] وقوله : ﴿ وَشَاوِرْهُم فِي الأَمْرِ ﴾ [آل عمران : ١٥٩] فإن هذين النصين لم يبينا : من هم الذين يستشارون ؟ وكيف يختارون ؟ وفيم تكون مشاورتهم ؟ وما الحكم إذا اختلفوا فيما بينهم ، أو اختلفوا مع ولى الأمر .. الخ .

وكثير من أدلة الشرع يأتى على هذه الصورة من الكلية والإجمال ، فيقرر (المبدأ) أو (القاعدة) ويترك التفصيل والتطبيق لاجتهاد المجتهدين . وهذا من رحمة الله تعالى بالناس ، وتوسعته عليهم ، لأنه سبحانه لو ألزمهم بنص جزئى تفصيلى ، لوجب عليهم أن يلتزموا به بمقتضى عقد الإيمان : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أن يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب : ٣٦] .

وإذا ألزمهم بأمر مفصل فسيكون مناسبا لعصرهم وبيئتهم وظروفهم ، ومعنى هذا : أنه يجمّدهم فى تلك الصورة الملائمة لمكانها وزمانها ، والتى قد لا تصلح لزمن تال ، ولا لبيئة أخرى .

والنص - بهذا المعنى الذى شرحناه - يشمل ما يعرف عند الأصوليين فى أقسام الواضح الدلالة من نصوص الكتاب والسنة ، وهى : الظاهر ، والنص ، والمفسَّر ، والمحْكم، على تفاوت فى وضوح دلالتها على الحكم الشرعى، ابتداء بالظاهر ، وانتهاء بالمُحْكم ، الذى لا يحتمل تأويلا ولا نسخا . وإذا اجتهد

الإمام ، وأعمل رأيه فى هذه المنطقة التى لا نص فيها ، ولا يوجد فيها كتاب ولا سنة ، فرأيه معتبر ، ما دام مبنيا على أساس سليم من أسس الاجتهاد : من قياس على أمر منصوص عليه بموجب العلة الجامعة ، أو عمل بالاستحسان فى موضعه ، أو بالمصلحة بشروطها ، أو بسد الذرائع ، أو بمراعاة العرف أو غير ذلك ، مما هو معروف لأهل الاجتهاد .

*   *   *

٢ - ما يحتمل وجوها عدة

أما الموضع الثانى الذى يعمل فيه برأى الإمام فهو ما يحتمل وجوها عدة وهذا له معنيان :

ما خير فيه الإمام :

الأول : ما جاءت الشريعة فيه بتخيير الإمام بين أمرين أو عدة أمور يختار واحداً منها ، وذلك مثل ما جاء فى معاملة الأسرى فى الحرب الشرعية المفصلة فى كتاب (الجهاد) أو (السير) فى الفقه الإسلامى ٠

فله اختيار أحد الأمور الأربعة أو الخمسة فى شأن أسرى الحرب من المن والفداء والاسترقاق والقتل والجزية ٠

واختياره هنا ليس اختيار هوى وتشهٍّ ، بحيث يفعل أيها شاء دون حجة ، كشأن المخيّر فى كفارة اليمين بين ثلاثة أشياء : إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، يؤدى ما شاء منها ، فيقبل منه ولا حرج ٠ كلا ، بل الواجب عليه أن يختار ما فيه مصلحة الأمة وخيرها ، ودفع الضرر والشر عنها ، حسبما يهدى إليه التحرى والاجتهاد بالبحث والشورى ٠

ففى مسألة الأسرى : يمن حيث يكون المسلمون أقوياء يُرجَوْن ويخافون ، وحيث يرجى من الأسرى ومن وراءهم التأثر بسماحة المسلمين ومكارم أخلاقهم ، فيرغبهم ذلك فى الإسلام ٠

ويقبل الفداء بمال أو بأسرى من المسلمين لدى الكفار ، حيث يحتاج المسلمون إلى المال يتقوون به على عدوهم ، أو كان لهم أسرى لدى عدوهم ، فيجب استنقاذهم وفك رقابهم ، حتى لا يبقوا تحت سلطان الكفار ٠

وهذان الأمران - المن والفداء - ثبتا بنص القرآن ، حيث يقول تعالى : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ، حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ ، فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾ [محمد : ٤] ٠

ويقتل العتاة من الأسرى الذين يخشى شرهم بما سبق من كيدهم وتأليبهم علي المسلمين . وهم الذين يسمونهم فى عرف عصرنا « مجرمى الحرب » .

وقد قتل النبى ﷺ أفراداً معدودين من مجرمى أسرى العدو ، لمن طال شره وإيذاؤه للمسلمين ،ولم يتعرض لغيرهم بسوء ، بل عفا عن أهل مكة جميعا .

وقد يفرض الرق إن كان العدو يسترق أسرى المسلمين ، عملا بمبدأ « المعاملة بالمثل ». ولم يثبت - كما قال ابن القيم - أن النبى ﷺ : استرق ذكراً بالغا قط ، ولم يسترق إلا النساء والولدان ، ليكونوا فى حماية الأسر المسلمة . فإذا ألغى الرق كما فى عصرنا ، فإن الإسلام أول ممن يرحب بذلك ، فهو الذى استحدث العتق ، ولم يستحدث الرق .

ويقبل الجزية ممن بذلها وقبل الخضوع لحكم الإسلام ، والعيش فى دار الإسلام ، ولم يخش منه شر ولا كيد .

وهكذا يخضع اختيار ولى الأمر للمصلحة لا للهوى والتشهى [1] .

وهناك أمور كثيرة ذكرها الفقه الإسلامى ، يختار فيها ولى الأمر واحداً من أمرين أو من عدة أمور .

كما ذكر بعضهم فى الأرض المفتوحة : أن يختار الإمام وقفها على المسلمين ، بمعنى إبقاء رقبتها فى أيدى أهلها يزرعونها ويستغلونها ،ويدفعون عنها خراجا للدولة الإسلامية ، يكون مورداً دائماً للنفقات على المصالح والمؤسسات الإسلامية التى تحتاج إليها الأمة على مدى الأجيال والعصور .. أو يختار قسمتها على الفاتحين إن رأى المصلحة فى ذلك .

وهناك رأى آخر يوجب وقفها ، كما فعل عمر ،ولا يرى قسمتها [2] .

ومثل ما اختاره عدد من الفقهاء فى شأن الحرابة (قطع الطريق) وعقوبة

---

(١) انظر : الفروق للقرافى جـ٣ ص ١٦ - ١٨ .

(٢) المغنى لابن قدامة جـ ٤ .

المحاربين الذين يروعون الناس بسفك الدماء وأخذ الأموال ، وإخافة السبيل ، وفيهم جاء قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ، ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ، وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

[المائدة : ٣٣] .

وقد اختلف العلماء في حكم المحاربين وعقوبتهم ، ومعنى (أو) المذكورة في الآية الكريمة .

قال القرطبي في تفسير الآية : اختلفوا في حكم المحارب ، فقالت طائفة : يقام عليه بقدر فعله ، فمن أخاف السبيل وأخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف ، وإن أخذ المال وقتل قطعت يده ورجله ثم صلب ، فإذا قتل ولم يأخذ المال قتل ، وإن هو لم يأخذ المال ولم يقتل نفي ؛ قاله ابن عباس ، وروى عن أبي مجلز والنخعي وعطاء الخرساني وغيرهم .

وقال أبو ثور : الإمام مخير علي ظاهر الآية ، وكذلك قال مالك ، وهو مروى عن ابن عباس [1] ، وهو قول سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومجاهد والضحاك والنخعي كلهم قال : الإمام مخير في الحكم على المحاربين ، يحكم عليهم بأى الأحكام التى أوجبها الله تعالى من القتل والصلب أو القطع أو النفي بظاهر الآية ؛ قال ابن عباس : ما كان في القرآن « أو » فصاحبه بالخيار ؛ وهذا القول أشعر بظاهر الآية . فإن أهل القول الأول الذين قالوا إن «أو» للترتيب – وإن اختلفوا – فإنك تجد أقوالهم أنهم يجمعون عليه حدين ، فيقولون : يقتل ويصلب ؛ ويقول بعضهم :يصلب ويقتل ، ويقول بعضهم : تقطع يده ورجله وينفى ؛ وليس كذلك الآية ولا معنى « أو » في اللغة ؛ قاله النحاس » [2] .

(١) ذكره عن ابن عباس الطبرى في جامع البيان ٦ / ١٣٨ وابن كثير في تفسير ٣ / ٩٣ وابن عطية في المحرر الوجيز ٤ / ٤٢٦ .

(٢) تفسير القرطبى جـ ٦ / ١٥١ ، ١٥٢ طبعة دار الكتب المصرية .

ومثل ذلك : ما روى عن الإمام أحمد من جواز التفضيل والتسوية فى قسمة الفىء ، وفوض ذلك للإمام ، يفعل ما يؤدى إليه اجتهاده ، لأن النبى ﷺ كان يعطى الأنفال ، فيفضل قوماً على قوم على قدر غنائهم ، وهو ما فعله عمر وعثمان حيث فضلا فى العطاء ، وأبو بكر وعلى سويا [1] وسنعرض لهذه القضية بعد ذلك بالتفصيل .

والمهم فى ذلك كله : أن يختار الإمام ما يختاره من هذه الوجوه وفقا لما هو أصلح للمسلمين ، من تحقيق الخير والمصلحة لهم ، ودفع الشر والمفسدة عنهم . والمقصود تحقيق المصلحة لأكثرية الناس ، ودفع المضرة عن أكثرية الناس ، فللأكثر حكم الكل ، والنادر لا حكم له .

ما تعددت فيه الآراء والاجتهادات :

والمعنى الثانى لما يحتمل وجوها عدة : ما تعددت فيه الآراء والاجتهادات واختلفت فيه المذاهب والأقوال ، ولم يوجد فيه نص قاطع يحسم النزاع ، ويرفع الخلاف .

ومعظم تراث الفقه الإسلامى من هذا النوع ، فالمنطقة (القطعية) محدودة جداً ، وإن كانت مهمة جداً ، لأنها تمثل (الثوابت) التى لا يجوز الخلاف عليها ، والتنازع حولها . أما المنطقة (الظنية) التى تحتمل تعدد الآراء ، واختلاف الاجتهادات ، فهى المنطقة الأوسع دائرة .

حتى (المذاهب الفقهية الإسلامية) التى يمثل كل منها (مدرسة مستقلة) فى أصوله وتوجهاته ، يوجد داخل كل منها اختلافات شتى ، تارة من الإمام نفسه ، وطوراً من خلاف أصحابه ، وغير ذلك من الاعتبارات .

ففى داخل المذهب الحنفى يوجد خلاف أصحاب أبى حنيفة الكبار مثل أبى يوسف ومحمد وزفر ، الذين لا يقلون فى إمامتهم عن شيخهم ،

---

(١) انظر : المغنى لابن قدامة جـ ٩ / ٣٠٠ - ٣٠٢ طبعة هجر .

حتى اعتبرهم بعض العلماء من أصحاب الاجتهاد المطلق المستقل لا مجرد الاجتهاد المنتسب .

وقد قالوا : إنهم خالفوا أبا حنيفة في أكثر من ثلث المذهب ، وبهذا أثرى المذهب واتسع . ووجد مجال واسع لأهل التصحيح والترجيح والتضعيف من علماء المذهب .

وفي داخل المذهب المالكي نجد الروايات المتعددة عن مالك ، والتفسيرات المختلفة لها ، ونجد كذلك أقوال أصحابه : ابن القاسم وأشهب وابن وهب ، ومن بعدهما ابن عبد الحكم وأصبغ وسحنون وغيرهم ، كما هو ظاهر من مصنفات الفقه المالكي مثل (المدونة) الشهيرة ، و (العتبية) وما بعدها مثل (المقدمات) و (البيان والتحصيل) لابن رشد، ومؤلفات ابن العربي، والقرافي في الذخيرة ، وابن عرفة ، والبيان المعرب وغيرها [1] .

وكم رأينا اختلاف التصحيحات والترجيحات ما بين عصر وآخر ، فكم من قول كان ضعيفًا ، فجاء من قواه وصححه ، وكم من قول كان مهجوراً ، فجاء من العلماء من شهره وأيده ، فقد يكون بعض الأقوال سابقا لزمنه .

وقد تجلى ذلك في مصنفات المتأخرين مثل شروح الهداية والكنز عند الحنفية، وشروح (الرسالة) لابن أبي زيد ، وشروح (مختصر خليل) الشهير عند المالكية.

وهذا كله أعطى المذهبين: الحنفي والمالكي ثراء وسعة .

وفي داخل المذهب الشافعي نجد أن له مذهبين معروفين : قديما قبل أن يستقر في مصر ، وجديدا بعد أن استقر فيها ، وأصبح من المعروف أن يقال : قال الشافعي في القديم كذا ، وقال في الجديد كذا .

وكذلك أختلف الشافعية فيما بينهم ، بين الأقوال والوجوه والطرق ، نلحظ ذلك في (المجموع) وغيره ، من الكتب التي تهتم بالخلاف ، كما نقرأ

---

(١) انظر : كتاب (مالك) للشيخ أبي زهرة .

ذلك فى كتب المصنفين الكبار أمثال : الروياني وإمام الحرمين والماوردي والشيرازى والغزالى وغيرهم ، وترجيحات من بعدهم مثل الشيخين : الرافعي والنووى ، واتجاهات المتأخرين من الشراح مثل : ابن حجر الهيثمى والرملى • وغيرهما من شراح (المنهاج) الذى غدا عمدة المتأخرين من علماء المذهب •

وفى داخل المذهب الحنبلي يوجد اختلاف أوسع وأكثر ، لكثرة الروايات المختلفة عن الإمام أحمد ، حتى إنه رضى الله عنه ليروى عنه فى المسألة الواحدة سبع روايات أو عشر أو أكثر فى بعض الأحيان •

بعضها قد يكون رجوعا عما أفتى به من قبل ، أو لوضع قيد على الفتوى ، أو تخصيصها بعد تعميم، أو تقييدها بعد إطلاق، أو العكس ، أو لتغير الحال ، أو العرف ، أو الزمان أو المكان أو لغير ذلك من الاعتبارات •

وهذا أعطى أصحابه وأتباع مذهبه مجالا رحبا للاختيار بين الروايات ، والترجيح بين الأقوال ، حتى إن شيخ الإسلام ابن تيمية – وهو مجتهد مطلق – لم يضطر إلى الخروج عن المذهب إلا فى مسائل محدودة ، وسائر القضايا : اجتهد فيها ورجح ، وبقى داخل المذهب الفسيح •

ومن قرأ كتابا مثل (الفروع) لابن مفلح فى ستة مجلدات كبار أو الإنصاف فى مسائل الخلاف للمرداوى فى اثنى عشر مجلدا : رأى ذلك بوضوح •

كل الاحتمالات العقلية :

وبعض الآراء فى الأمور الخلافية يضم كل الاحتمالات التى تقبلها القسمة العقلية فى المسألة المعروضة •

خذ مثلا حكم القاتل المكرَه ، أعنى به: الذى يكرهه آخر على القتل ، فيقتل إنسانا بغير حق ، خضوعا ، وإذعانا لمن أكرهه : هل فى هذا القتل قصاص أو لا ؟ وممن يكون القصاص ؟

أربعة أقوال ذهب إليها الفقهاء :

هناك من قال : القصاص على القاتل المكرّه ، لأنه هو الذى باشر القتل ، ولم يكن له أن ينقذ نفسه بقتل غيره .

وهناك من قال : القصاص على المكره ، لأن القاتل المكره كان بمثابة آلة فى يده ، ينفذ بها إرادته فى القتل، فهو القاتل الحقيقى .

وهناك من قال : القصاص عليهما معا : القاتل لمباشرته ، والمكره لإكراهه الآخر على القتل .

وهناك من قال : لا قصاص على واحد منهما ، لأن جناية كل منهما لم تكتمل ، ولم تستوف كل العناصر المطلوبة للقتل العمد العدوانى .

ومثل هذه الأقوال والاختلاف توجد فى الفقه فى مناسبات شتى .

نرحب بالخلاف :

وأنا لا أضيق صدراً بالخلاف الفقهى ، كما أجد ذلك لدى بعض المتدينين ، وبعض الاتجاهات الدينية فى عصرنا ، وقد بينت فى كتابى (الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم) : أن الاختلاف فى فهم الدين– ولا سيما فى الفروع - ضرورة ورحمة وسعة . هو ضرورة دينية ، وضرورة لغوية ، وضرورة بشرية ، وضرورة كونية . وهو رحمة من الله بعباده ، وتوسعة عليهم ، ولهذا رووا عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : ما يسرنى أن أصحاب رسول الله لم يختلفوا .

وذلك أنهم لما اختلفوا فى اجتهاداتهم ، سنوا لمن بعدهم أن يجتهدوا ويختلفوا ، كما يسع من بعدهم أن يأخذ باجتهاد أىّ واحد منهم دون الآخر ، فلا يلومه لائم .

ولهذا قالوا عن الصحابة : إجماعهم حجة قاطعة ، واختلافهم رحمة واسعة .

ولا ريب أن هذه الآراء المختلفة المنازع ، المتعددة المشارب ، تمثل ثروة طائلة فى عالم الفقه ، يستفيد منها الباحثون ، وينتقون منها ما يصلح لحل مشكلاتهم ، والإجابة عن تساؤلاتهم ، فقد يصلح قول أو مذهب لزمن ولا يصلح لآخر ، ويصلح لبيئة ولا يصلح لأخرى ، ويصلح فى حال ولا يصلح فى أخرى ٠

والواجب على الإمام – أو ولى الأمر – إن كان من أهل الاجتهاد ، أو الاختيار والترجيح : أن يختار من بين هذه الآراء والاجتهادات ، ما يراه أرجح دليلا ، وأهدى سبيلا ، وما يعتقد أنه أقرب إلى تحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق ٠

وإذا لم يكن من أهل هذا الشأن – كما هو غالب حال ولاة الأمور فى زماننا وقبل زماننا بقرون – فالواجب عليه أن يختار من أهل العلم الثقات : من ينيرون له الطريق ،ويبينون له الراجح من المرجوح ، والفاضل من المفضول ، ويوضحون له بالأدلة المعتبرة : الصحيح والأصح والضعيف والباطل المردود ٠

ويمكن أن يعينوه بتقنين أحكام الشرع ، كما فعل العثمانيون فى المدة الأخيرة من حكمهم حين قننوا الفقه الحنفى فى المعاملات فى صورة مواد ، وذلك فى (مجلة الأحكام العدلية) الشهيرة ٠

* * *

المصالح المرسلة

والمجال الثالث للعمل برأى الإمام ، أو برأى ولى الأمر فى السياسة الشرعية هو : المصالح المرسلة .

وذكر المصلحة المرسلة هنا من باب ذكر الخاص بعد العام ، إذ هى داخلة فيما لا نص فيه ، والتخصيص بعد التعميم أسلوب شائع فى العربية ، للتنبيه على أهمية الخاص ،والتنصيص عليه بذاته ، حتى لا يغفل عنه .

ولكن الذى يهمنا هنا : تحديد معنى (المصلحة المرسلة) وبيان المقصود منها ، وهل هى دليل شرعى لاستنباط الأحكام فيما لا نص فيه أوْ لا ؟ وما شروط الاستدلال بها إذا كانت دليلا ؟ وهل يمكن أن تعارض المصلحة النص ؟ وما الحكم إذا حدث ذلك بالفعل ؟

تعريف المصلحة المرسلة :

والمصلحة المرسلة كلمة مركبة من موصوف وصفة : فالموصوف هو المصلحة ، والصفة هى المرسلة .

ومعنى (المصلحة) : كل ما فيه صلاح ونفع للخلق فى دنياهم أو فى دينهم . وبتعبير الفقهاء : فى معاشهم أو فى معادهم . سواء كانت مصلحة فردية أم جماعية ، مادية أم معنوية . آنية أم مستقبلية .

ومعنى (المرسلة) : أى المطلقة غير المقيدة ، ونعنى بها : المصلحة التى لم يدل دليل خاص من نصوص الشرع على اعتبارها ولا على إلغائها (١) . فهى مطلقة من الاعتبار أو الإلغاء .

---

(١) وهذه – كما يقول الإمام القرافى فى (الفروق) : ٢ / ١٠٧ – أدنى رتب المصالح ، بخلاف المصلحة التى شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار ، فهى أعلى وأقوى ، ولذا لم يختلف فيها .

وإنما قام الدليل ، بل الأدلة العامة على أن الشرع يراعى مصالح الخلق ، ويقصد إليها فى كل ما شرع من أحكام ، كما يقصد رفع الضرر والفساد عنهم ، ماديا كان أو روحيا ، واقعا كان أو متوقعاً .

عرف هذا بتتبع تعليلات الشرع فى نصوصه ، وباستقراء أحكامه الجزئية .

والفقهاء والأئمة مختلفون فى الاحتجاج بالمصلحة المرسلة ،واعتبارها دليلا شرعيًا ، يبنى عليها الحكم فى الفتوى أو القضاء أو التشريع .

وأكثر الأئمة أخذا بها هو الإمام مالك رضى الله عنه ، وأصحابه وأتباع مذهبه .

ثم الحنابلة أيضا أكثروا من الأخذ بالمصالح واعتبارها ، كما يبدو ذلك فى التراث الفقهى الحنبلى ، وخصوصا عند الإمامين ابن تيمية وابن القيم ، وإن لم يسمياها (مصلحة مرسلة) .

ثم يأتى بعد ذلك الحنفية ، وإن كان الشائع فى كتبهم الأخذ بالاستحسان ، وهو لون من اعتبار المصالح .

وأضيق المذاهب فى الأخذ بالمصلحة هو مذهب الشافعية ، وإن لم يخل من القول أو التعليل بها فى بعض المسائل ، كما سيأتى .

الغزالى والمصلحة :

ولعل الإمام الغزالى– وهو شافعى–هو أول أُصولى خصَّ(الاستصلاح) أو (المصلحة المرسلة) بحديث مفصَّل ، وذلك فى كتابه (المستصفى) فعرف المصلحة وأنواعها ومستوياتها ، وموقف العلماء منها ، على الرغم من اعتبارها عنده من (الأصول الموهومة) مثل الاستحسان ، وقول الصحابى ، وشرع من قبلنا .

قال رحمه الله :

« وقد اختلف العلماء فى جواز اتباع (المصلحة المرسلة) » ولابد من كشف معنى المصلحة وأقسامها » .

تقسيم المصلحة من حيث اعتبارها وعدمه :

فنقول : المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام :

- قسم شهد الشرع لاعتبارها .
- وقسم شهد لبطلانها .
- وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها .

القسم الأول : ما شهد الشرع باعتباره :

أما ما شهد الشارع لاعتبارها ، فهى حجة .

ويرجع حاصلها إلى القياس ، وهو : اقتباس الحكم من معقول النص والإجماع .

ومثاله : حكمنا أن كل ما أسكر من مشروب أو مأكول ، فيحرم ، قياساً على الخمر ، لأنها حرمت لحفظ العقل [1] الذى هو مناط التكليف .

فتحريم الشرع دليل على ملاحظة هذه المصلحة .

القسم الثانى : ما شهد الشرع لبطلانها بنص معين :

مثاله : قول بعض العلماء لبعض الملوك – لما جامع فى نهار رمضان : « إن عليك صوم شهرين متتابعين » .

فلما أُنكِر عليه – حيث لم يأمره بإعتاق رقبة مع اتساع ماله – قال : « لو

---

(١) اشتهر بين فقهاء المسلمين : أن الخمر حرمت لحفظ العقل ، ويكاد كلامهم يوحى بأنها حرمت لذلك فحسب ، وتحريمها لحفظ العقل لا شك فيه ، وحفظ العقل من الضروريات الخمس أو الست ، ولكن الذى ننازع فيه أن يكون تحريمها لذلك فقط ، فالواقع الذى نلمسه من آثارها : أنها حرمت لحفظ الدين ، وحفظ النفس (الحياة والصحة) وحفظ العقل ، وحفظ المال، وحفظ النسل فهى ضارة بالفرد ، ضارة بالأسرة ، ضارة بالمجتمع كله . وقد أشار القرآن الكريم فى سياق تحريمها إلى أضرارها الدينية والاجتماعية فقال ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [المائدة : ٩١]

أمرته بذلك لسهل عليه ، واستحقر إعتاق رقبة فى جنب قضاء شهوتهُ ، فكانت المصلحة فى إيجاب الصوم ، لينزجر به » (١) .

– فهذا قول باطل ، ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة ، وفتح هذا الباب يؤدى إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها ، بسبب تغير الأحوال .

ثم إذا عرف ذلك من صنيع العلماء ، لم تحصل الثقة للملوك بفتواهم ، وظنوا أن كل ما يفتون به ، فهو تحريف من جهتهم بالرأى . أ هـ .

وأقول : ومن المعروف أن هناك مذهبين فى كفارة من جامع عمداً فى نهار رمضان :

أحدهما : إيجاب عتق الرقبة أولا لمن قدر عليه ، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ، كما فى كفارة الظهارة التى ذكرها القرآن فى سورة المجادلة : فهذه الثلاث واجبة على الترتيب كما ترى . فأول ما يطلب من المجامع هو تحرير الرقبة وجوبا

والمذهب الآخر : إيجاب واحدة من هذه الخصال الثلاث على التخيير ، فله أن يختار أولها وهو العتق ، أو أوسطها ، وهو الصيام ، أو آخرها وأيسرها وهو الإطعام . وهذا هو مذهب مالك رضى الله عنه .

والمفتى هنا – وهو على مذهب مالك – لم يفته على مذهبه بالتخيير بين الأمور الثلاثة ، ولم يفته على المذهب الآخر بوجوب العتق أولا ، كما هو مدلول النص .

---

(١) فى كتاب الاعتصام للشاطبي قال : حكى ابن بشكوال أنه اتفق لعبد الرحمن بن الحكم أن وطىء فى نهار رمضان ، فسأل الفقهاء عن توبته من ذلك وكفارته ، فقال يحيى بن يحيى الليثى المالكى ، تلميذ الإمام مالك : يكفر ذلك صيام شهرين متتابعين . ثم علل فتواه – بعدم التخيير فى الكفارة – : لو فتحنا له هذا الباب ، سهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة ، ولكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود . راجع الاعتصام ٢ / ١١٤ .

وعبد الرحمن بن الحكم .. الأموى ، رابع ملوك بنى أمية فى الأندلس ومن المشهورين فيهم ، ولد سنة ١٧٦ هـ ومات سنة ٢٣٨ هـ . راجع الأعلام ٤ / ٧٦ .

ويحيى بن يحيى بن أبى عيسى الليثى ، عالم الأندلس فى عصره ، سمع الموطأ من مالك ، وعاد إلى الأندلس ونشر مذهب مالك . قال الإمام مالك : هذا أعقل أهل الأندلس . ولد سنة ١٥٢ هـ ، وتوفى سنة ٢٣٤ هـ . راجع الأعلام ٩ / ٢٢٣ .

انظر : المستصفى للغزالى بتحقيق د . حمزة زهير حافظ (٢ / ٤٧٨ – ٤٨٠) .

وإنما لجأ المفتى إلى ذلك بدعوى تحقيق المصلحة بردع الأمير أو الملك عن جماع زوجته ، والتكفير عن ذلك بإعتاق رقبة ، وهو أمر هيِّن بالنظر إلى سعة ثروته .

ونقول : إن هذا الفقيه بفتواه هذه قد أخطأ النص ، وأخطأ المصلحة معا .

أما أنه أخطأ النص ، فظاهر ، وقد اعترف به – وما كان له ذلك ، فقد قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أن يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمرِهِمْ ﴾ [الأحزاب : ٣٦] .

وأما أنه أخطأ المصلحة ، فلا شك أن تحرير رقبة إنسان من نير الرق ، من أعظم المصالح التى يحرص عليها الإسلام ، ويسعى إليها الإنسان ، حتى إن القرآن اعتبر (تحرير رقبة مؤمنة) كفارة للقتل الخطأ ، فكأن تحرير الإنسان عوض عن إحيائه ، فإذا كنا لا نستطيع إحياء نفس مقتولة ، فإن البديل لها تحرير نفس مستعبدة .

فلو فرض أن هذا الأمير غلبته شهوته ، وجامع فى كل يوم ، وأعتق عن كل يوم رقبة ، فإن مجموع من يعتقه فى الشهر ثلاثون رقبة ، وتحرير ثلاثين رقبة – فى ميزان الحق والخير والمصلحة – أرجح من صيام هذا الشخص .

ونحن فى عصرنا نقدر قدر هذا التحرير وثمنه ، ونعرف قيمته ، وهى فى نظرنا مصلحة تفوق بكثير مصلحة انزجار هذا الأمير .

القسم الثالث : ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين :

قال الغزالى :

وهذا فى محل النظر .

فلنقدم على تمثيله تقسيماً آخر ، وهو :

تقسيم المصلحة من حيث قوتها (الضروريات والحاجات والتحسينات) :

أن المصلحة باعتبار قوتها فى ذاتها ، تنقسم إلى :

– ما هى فى رتبة الضروريات .

– وإلى ما هى فى رتبة الحاجات .

– وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات ، وتتقاعد – أيضاً – عن رتبة الحاجات .

ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام ما يجرى منها مجرى التكملة والتتمة لها [1] .

تعريف المصلحة :

ولنفهم – أولاً – معنى المصلحة ، ثم أمثلة مراتبها :

أما المصلحة : فهى عبارة – فى الأصل – عن : جلب منفعة أو دفع مضرة .

ولسنا نعنى به ذلك ، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق ، وصلاح الخلق فى تحصيل مقاصدهم .

لكنا ، نعنى بالمصلحة : المحافظة على مقصود الشرع .

ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم : دينهم ، ونفسهم ،وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم .

فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة ، فهو مصلحة .

وكل ما يفوت هذه الأصول ، فهو مفسدة ، ودفعها مصلحة .

وإذا أطلقنا المعنى المخيل والمناسب – فى كتاب القياس – أردنا به هذا الجنس .

رتبة الضرورات :

وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع فى رتبة الضرورات ، فهى أقوى المراتب فى المصالح .

ومثاله : قضاء الشرع بقتل الكافر المضل ،وعقوبة المبتدع الداعى إلى بدعته ، فإن هذا يفوت على الخلق دينهم .

وقضاؤه بإيجاب القصاص ، إذ به حفظ النفوس .

وإيجاب حد الشرب ، إذ به حفظ العقول ، التى هى ملاك التكليف .

---

(١) تفصيل الكلام عن الضروريات والحاجيات والتحسينات يراجع فى (الموافقات) للشاطبى (الجزء الثانى) .

وإيجاب حد الزنى ، إذ به حفظ النسل والأنساب .

وإيجاب زجر الغُصَّاب والسُّرّاق ، إذ به يحصل حفظ الأموال ، التى هى معاش الخلق ، وهم مضطرون إليها .

وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل ، وشريعة من الشرائع ، التى أريد بها إصلاح الخلق .

ولذلك لم تختلف الشرائع فى تحريم الكفر ، والقتل ، والزنى ، والسرقة ، وشرب المسكر .

أما ما يجرى مجرى التكملة والتتمة لهذه الرتبة :

فكقولنا : المماثلة مرعية فى استيفاء القصاص ، لأنه مشروع للزجر والتشفى ، ولا يحصل ذلك إلا بالمثل .

وكقولنا : القليل من الخمر إنما حرم ، لأنه يدعو إلى الكثير ، فيقاس عليه النبيذ .

فهذا دون الأول ، ولذلك اختلفت فيه الشرائع .

أما تحريم المسكر ، فلا تنفك عنه شريعة [1] ، لأن السكر يسد باب التكليف والتعبد .

رتبة الحاجات :

الرتبة الثانية : ما يقع فى رتبة الحاجات من المصالح والمناسبات .

كتسليط الولى على تزويج الصغيرة والصغير ، فذلك لا ضرورة إليه ، لكنه محتاج إليه فى اقتناء المصالح ، وتقييد الأكفاء خيفة من الفوات ، واستقبالاً للصلاح المنتظر فى المآل .

وليس هذا كتسليط الولى على تربيته وإرضاعه ، وشراء الملبوس والمطعوم لأجله ، فإن ذلك ضرورة لا يتصور فيها اختلاف الشرائع المطلوب بها مصالح الخلق .

---

(١) ومع هذا وجدنا من النصارى من يقول : إنه أباح شرب الخمر ، وأنكر ذلك آخرون ، ونحن لا نعتقد أن دينا سماويا يبيح السكر والعربدة .

أما النكاح فى حال الصغر ، فلا يرهق إليه توقان شهوة ، ولا حاجة تناسل ، بل يحتاج إليه لصلاح المعيشة باشتباك العشائر والتظاهر بالأصهار ، وأمور من هذا الجنس ، لا ضرورة إليها .

أما ما يجرى مجرى التتمة لهذه الرتبة فهو :

كقولنا : « لا تزوج الصغيرة إلا من كفء . وبمهر مثل » ، فإنه – أيضًا – مناسب ، ولكنه دون أصل الحاجة إلى النكاح ، ولهذا اختلف العلماء فيه .

رتبة التحسينات :

الرتبة الثالثة : مالا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والمزائد ، ورعاية أحسن المناهج فى العادات والمعاملات [1] .

تمثيل الغزالى للمصلحة المرسلة بمثال الترس :

قال الغزالى :

فإذا عرفت هذه الأقسام ؛ فنقول : الواقع فى الرتبتين الأخيرتين لا يجوز الحكم بمجرده إن لم يعتضد بشهادة أصل ، لأنه يجرى مجرى وضع الشرع بالرأى فهو كالاستحسان ، فإن اعتضد بأصل ، فذاك قياس ، وسيأتى .

أما الواقع فى رتبة الضرورات ، فلا بعد فى أن يؤدى إليه اجتهاد مجتهد ، وإن لم يشهد له أصل معين .

ومثاله : أن الكفار إذا تترسوا بجماعة من أسارى المسلمين .

فلو كففنا عنهم ، لصدمونا وغلبوا على دار الإسلام ،وقتلوا كافة المسلمين .

ولو رمينا التُرس ، لقتلنا مسلمًا معصومًا لم يذنب ذنبًا ، وهذا لا عهد به فى الشرع .

---

(١) المستصفى بتحقيق د . حمزة زهير حافظ جـ ٢ / ٤٧٨ – ٤٨٥ .

ولو كففنا ، لسلطنا الكفار على جميع المسلمين ، فيقتلونهم ، ثم يقتلون الأسارى – أيضاً .

فيجوز أن يقول قائل : هذا الأسير مقتول بكل حال ، فحفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع .

لأنا نعلم – قطعاً : أن مقصود الشرع تقليل القتل ، كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان ، فإن لم نقدر على الحسم ، قدرنا على التقليل .

وكان هذا التفاتاً إلى مصلحة ، علم بالضرورة كونها مقصود الشرع ، لا بدليل واحد ، وأصل معين ، بل بأدلة خارجة عن الحصر .

لكن ، تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق – وهو قتل من لم يذنب – غريب ، لم يشهد له أصل معين .

فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين .

وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف :

– أنها ضرورة .

– قطعية .

– كلية .

وليس فى معناها : ما لو تترس الكفار فى قلعة بمسلم ، إذ لا يحل رمى الترس ، إذ لا ضرورة ، فبنا غنية عن القلعة ، فنعدل عنها .

وليس فى معناها إذا لم نقطع بظفرهم بنا ، لأنها ليست قطعية ، بل ظنية .

وليس فى معناها جماعة فى سفينة ، لو طرحوا واحداً منهم لنجوا ، وإلا غرقوا بجملتهم – لأنها ليست كلية ، إذ يحصل بها هلاك عدد محصور .

وليس ذلك كاستئصال كافة المسلمين ، ولأنه ليس يتعين واحد للإغراق ، إلا أن يتعين بالقرعة ، ولا أصل له .

وكذلك جماعة فى مخمصة ، لو أكلوا واحداً - بالقرعة - لنجوا ، فلا رخصة فيه ، لأن المصلحة ليست كلية [1] .

ملاحظتان حول تعريف الغزالي للمصلحة :

وأود أن أنبه هنا على ملاحظتين حول تعريف الغزالى رحمه الله للمصلحة .

فقد حاول أن يضع ضابطا شرعيا مهما للمصلحة ، يحدد معناها ، وقد أحسن فى ذلك ، فلم يكتف بمعناها اللغوى ، بل ربطها بـ (المحافظة على مقصود الشرع) وبين أن مقصود الشرع هو حفظ الكليات الخمس ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوتها فهو مفسدة ، ودفعه مصلحة . وحفظ هذه الخمسة واقع فى رتبة الضرورات ، فهى أقوى المراتب فى المصالح .

وهنا نجد أن كلامه يُفهم أن المصلحة مقصورة على حفظ هذه الضروريات الخمس ، فأين موقع الحاجيات والتحسينات حسب تقسيمه نفسه ، وكلها داخل في المصالح المراعاة شرعا فى حياة الناس ؟ فهو يريد بهم اليسر ، والتخفيف ، ودفع الحرج ، والهداية إلى أقوم المناهج فى الآداب والأخلاق ، والنظم والمعاملات . مما يدخل فى المصالح الحاجية والتحسينية .

هذه هى الملاحظة الأولى .

أما الملاحظة الثانية ، فهى حصر الضروريات فى هذه الخمس ،وأرى أن هناك ضروريات أخرى راعتها الشريعة وقصدت إليها ، مثل حفظ العرض ، وتحقيق الأمن ، والعدل ، والتكافل ، ورعاية الحقوق والحريات العامة ، وإقامة أمة وسط .

---

(١) المستصفى جـ ٢ : ٤٨٧ - ٤٨٩ .

ولو كان لى أن أضيف إلى تعريف الغزالى للمصلحة ، لقلت مستخدما أصل عبارته :

نعنى بالمصلحة : المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق : أن يحفظ عليهم : دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم وعرضهم وأمنهم وحقوقهم وحرياتهم ، وإقامة العدل والتكافل فى أمة نموذجية ، وكل ما ييسر عليهم حياتهم ، ويرفع الحرج عنهم ، ويتمم لهم مكارم الأخلاق ، ويهديهم إلى التى هى أقوم فى الآداب والأعراف والنظم والمعاملات .

وأحسب أن إمامنا الغزالى لا يمانع فى هذه الإضافة ، فهى تتفق مع هدفه فى ربط المصلحة بمقاصد الشرع ، وما ذكرناه يدخل فى ذلك بلا ريب .

تنبيهان آخران :

وهناك تنبيهان آخران ذكرهما الدكتور حسين حامد حسان في رسالته القيمة : (نظرية المصلحة فى الفقة الإسلامى) :

الأول : أن المصلحة فى الأصل – ويعنى به العرف أو اللغة – جلب النفع ودفع الضرر ، وهذا يتفق مع معني المصلحة لغة ، إذ هى تطلق فى اللغة على جلب المنفعة مجازاً كما تطلق على المنفعة نفسها حقيقة ، ولما كانت المنفعة والمضرة نقيضين ، كان دفع المضرة مصلحة أيضاً .

والثانى : أن الغزالى لا يقصد بالمصلحة معناها العرفى ، وإنما يقصد بها جلب نفع أو دفع ضرر مقصود للشارع ، لا مطلق نفع أو ضرر . ومعنى هذا : أن الناس قد يعدون الأمر منفعة وهو فى نظر الشارع مفسدة ، وبالعكس ، فليس هناك تلازم بين المصلحة والمفسدة فى عرف الناس ، وبينهما فى عرف الشارع ، أو بعبارة أخرى ، فإن المصلحة فى نظره هى المحافظة على مقاصد الشارع ولو خالفت مقاصد الناس ، فإن الأخيرة عند مخالفتها للأولى ليست فى الواقع مصالح ، بل أهواء وشهوات زينتها النفس ، وألبستها العادات والتقاليد ثوب المصالح . فقد كان أهل الجاهلية فى العرب يرون المصلحة فى وأد البنات،

وحرمان الإناث من الإرث ، وقتل غير القاتل ،وما كانوا يعتقدون أن فى شرب الخمر ولعب الميسر واتخاذ الأخدان ، ونسبة الولد إلى غير أبيه مفسدة .

والقانون الرومانى فى أوج عظمته ، كان يجيز للدائن أن يسترق مدينه فى الدين ،وإذا كان هناك أكثر من دائن ، ولم يوجد من يرغب فى شراء المدين ، فإن القانون أعطي للدائنين حق اقتسام جثة المدين ! وما كان أحد فى روما يرى أن فى هذا الحكم مفسدة ، حتى جاء الإسلام بمبدئه العادل : ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ، وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٨٠] .

والقانون الإنجليزى ظل قرابة عشرة قرون يرى أن المصلحة فى حرمان الإناث من الميراث ،واستقلال الابن الأكبر بالتركة ، وأن الميراث كحجر إذا ألقى ينزل إلى أسفل ، ولا يصعد إلى أعلى ؛ ومن ثم فما كانوا يتصورون أن الأصول يأخذون نصيبا من الميراث (١) .

ولا زال القانون الأمريكى يرى المصلحة فى إطلاق حرية الموصى ،ولو أدى ذلك إلى أن يوصى الشخص بكل ثروته إلى خليلته تاركا ورثته عالة يتكففون الناس ؛ ولقد بدأ رجال الفقه والقضاء وعامة الشعب يحسون الخطورة والمفاسد التى تترتب على ترك هذه الحرية دون قيود .

وآخر مثل لعرض الأهواء والشهوات فى ثوب المصالح : القانون الذى أقره

---

(١) وأخيراً وبعد أربعة عشر قرنًا ، أخذ الإنجليز بمبادىء الشريعة الإسلامية ، فاشركوا الإناث فى الإرث ، وورثوا الابن الأصغر ، وأصول الميت، وآخر قانون قرر هذا كان فى سنة ١٩٢٥ ، وكان الحال كذلك فى معظم الولايات الأمريكية ثم عدلت عنه ، وهذا يدلنا على عظم الثروة التى بأيدينا ،وأن المصلحة فيما جاء به التشريع الإسلامى ، وإن بدا لبعض ضعاف الإيمان أن المصلحة فى التخلى عنه إلى غيره . راجع فى ذلك بحثًا للدكتور حسين حامد حسان مقدمًا إلى جامعة نيويورك ، معهد القانون المقارن عنوانه : « الورثة فى الشريعة الإسلامية والقانون الإنجليزى » ، حيث اثبتنا أن القانون الإنجليزى وصل فى آخر تطوره وبعد أربعة عشر قرنًا إلى ما بدأ به الإسلام . مجلة القانون والاقتصاد العدد ٢ ص ٣٦ .

مجلس العموم واللوردات الإنجليزى ، وهو يجعل اللواط عملا مشروعًا لا ضرر فيه على الفرد ولا على الجماعة (١) .

وكان العرب في الجاهلية يعتبرون من المصلحة المرعية : شرب الخمر ، ولعب الميسر ، وأكل الربا ، والعصبية للقبيلة فى الحق والباطل ، وحرمان الإناث والصغار من الميراث ، وقتل الأولاد من إملاق أو خشية إملاق ، واعتبار ميلاد البنت كارثة قد تنتهى بوأدها ، ووراثة الرجل إمرأة أبيه من بعده ... إلى غير ذلك مما أبطله الإسلام .

من أجل هذا حرص الغزالى رحمه الله على التفرقة فى تعريف المصلحة بين مقاصد الخلق ومقاصد الشارع . وقرر أن المحافظة على الثانية ، وإن خالفت الأولى ، هى المصلحة الشرعية (٢) .

اعتبار الصحابة للمصلحة :

وكان الصحابة – وهم أفقه الناس لهذه الشريعة – أكثر الناس استعمالاً للمصلحة واستناداً إليها ، فهذه المصلحة هى التى جعلت أبا بكر يجمع الصحف المفرقة – التى كان القرآن مدونًا فيها من قبل – فى مصحف واحد ، وهو أمر لم يفعله النبى ﷺ ، ولهذا توقف فيه أول الأمر ، ثم أقدم عليه بنصيحة عمر ، لما رأى فيه من خير ومصلحة للإسلام .

وجعلته يستخلف عمر قبل موته مع أن الرسول ﷺ لم يفعل ذلك .

وهى التى وجهت عمر إلى وضع الخراج ، وتدوين الدواوين ، وتمصير الأمصار ، واتخاذ السجون ، والتعزير بعقوبات شتَّى ، مثل إراقة اللبن المغشوش ، ومشاطرة الولاة أموالهم إذا تاجروا أثناء ولايتهم . وهى التى جعلته يتخذ قرارات يرى المصلحة فيها ، مثل : عدم تغييب رجل فى الجيش أكثر من أربعة

---

(١) راجع الأهرام السنة ٩٢ العدد ٢٨٩١٨ فى ١٢ فبراير ١٩٦٦ ، فقد جاء فيه ما يلى :
« وافق مجلس العموم البريطانى أمس على قانون باعتبار الشذوذ الجنسى عملا مشروعًا بين البالغين ، وقد تمت الموافقة بأغلبية ١٦٤ صوتًا ضد ١٠٧ أصوات ، وقد استقبل الجالسون فى شرفة الزوار الموافقة بالتصفيق » .

(٢) انظر : نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامى : ٥ – ٨ .

أشهر عن أهله ، وفرض العطاء ، لكل مولود فى الإسلام ، وجعل الشورى فى ستة من كبار الصحابة الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راض .

وهى التى جعلت عثمان يجمع المسلمين على مصحف واحد ، ينشره فى الآفاق ، ويحرق ما عداه ، على ملأ من الصحابة وموافقة منهم ، ويقضى بميراث زوجة من طلّقها زوجها فى مرض الموت قراراً من إرثها .

وهى التى جعلت عليًّا يأمر أبا الأسود الدؤلى بوضع مبادىء علم النحو ، بعد أن دخل اللحن فى العربية على ألسنة الناس ، حين اختلط الأعاجم بالعرب ويُضَمِّن الصُنَّاع ما يكون بأيديهم من أموال ، إذا لم يقدِّموا بيِّنة على أنّ ما هلك إنما هلك بغير سبب منهم قائلاً : « لا يُصلح الناس إلاَّ ذاك » (١) .

وهى التى استند إليها معاذ بن جبل فى أخذ الثياب اليمنية بدل « العين » من زكاة الحبوب والثمار قائلاً : إيتونى بخميس أو لبيس (منسوجات محلية) آخذه منكم مكان الذرة والشعير ، فإنه أهون عليكم وأنفع للفقراء بالمدينة (٢) .

واستند إليها معاوية فى أخذه مُدِّين (أى نصف صاع) من القمح فى زكاة الفطر فى مقابل صاع من التمر ، وأقره الصحابة الذين كانوا فى زمنه ما عدا أبا سعيد الخدرى – رضى الله عنهم – (٣) .

وهى التى جعلت مَن بعد الراشدين يتخذون البريد ، ويُعَرِّبون الدواوين ، ويضربون النقود ... إلى غير ذلك من أعمال الدولة ، دون أن يعترض عليهم أحد من علماء الأمة .

مدى اعتبار المصلحة فى المذاهب المتبوعة :

وهى التى جعلت الإمام أبا حنيفة يوجب الحَجْر على المفتى الماجن ، (أى

---

(١) انظر : تنقيح الفصول وشرحه للقرافي ص ١٩٨ – ١٩٩ ، ومصادر التشريع فيما لا نص فيه لخلاّف ص ٨٥ – ٨٨ .

(٢) انظر كتابنا : فقه الزكاة جـ ٢ ص ٨٠٣ .

(٣) فقه الزكاة ج ٢ ص ٩٣٢ وما بعدها .

المتلاعب بالشريعة) والطبيب الجاهل ، والمكارى (المقاول ونحوه) المفلس ، مع أن مذهبه - رضى الله عنه - عدم الحَجْر على العاقل البالغ وإن كان سفيهاً ، احتراماً لآدميته .

ولكن حَجَر على هؤلاء منعًا لضرر الجماهير من الناس (١) .

وهى التى جعلت كثيراً من المالكية وغيرهم يفتون بشرعية فرض الضرائب على القادرين إذا اقتضى ذلك الدفاع عن الحوزة ، ولم يكن فى بيت المال ما يكفى (٢) .

وجعلت جمهور الفقهاء يقولون بجواز قتل المسلم إذا تترس به الكفار ، ولم يكن من قتالهم بُدّ (٣) .

وأجاز فقهاء الحنفية ،والشافعية ، وجماعة من المالكية وبعض الحنابلة شق بطن الأم بعد موتها لإخراج الجنين ، إذا غلب على الظن أنه سيخرج حيًّا ، برغم حُرمة الميت المرعية شرعاً ، بل أوجب بعض الفقهاء ذلك ، لأنه استبقاء حى بإتلاف جزء من الميت ، وشبَّهه صاحب « المهذب » من الشافعية بما لو وقعت مجاعة واضطر إلى أكل جزء من الميت (٤) ، وذلك لأن حق الحى مقدَّم على حق الميت عند التعارض ، ومصلحة إنقاذ حياة الجنين تفوق مفسدة انتهاك حُرمة أمه ، فيرتُكب أخف الضررين ، ويفوّت أدنى المصلحتين (٥) .

* * *

---

(١) قالوا : لعموم ضرر الأول فى الأديان ، والثانى فى الأبدان ، والثالث فى الأموال . انظر الاختيار جـ ٤ ص ٩٦ .

(٢) فقه الزكاة : جـ ٢ ص ٩٨٦ - ٩٨٧ .

(٣) انظر : المستصفى جـ ١ ص ٢٩٤ - ٢٩٥ ، والاختيار لتعليل المختار جـ ٤ ص ١١٩ جـ ١ حلب ، ومطالب أولى النهى جـ ٢ ص ٥١٨ - ٥١٩ .

(٤) انظر : المهذب وشرحه « المجموع » جـ ٥ ص ٣٠١ - ٣٠٢ ، وحاشية الصاوى جـ ١ ص ٢٠٥ .

(٥) أما عند الحنابلة فالمذهب عندهم تحريم شق البطن من أجل الحمل ، لما فيه من هتك حرمة متيقنة ، لإبقاء حياة موهومة . قالوا : إذ الغالب والظاهر أن الولد لا يعيش ، واحتج =

اختلاف المذاهب الأربعة فى الاستدلال بالمصلحة المرسلة :

ومن الفقهاء من أنكر اعتبار « الاستصلاح » أصلاً مستقلاً يحتج به ، ويُستند إليه فى الفتوى والقضاء والتشريع ، كالنص والإجماع والقياس ،وذلك مثل الإمام الغزالى ، الذى اعتبر الاستصلاح من « الأصول الموهومة » على حد تعبيره .

ومع هذا ذكر عدداً من المسائل والقضايا مال فيها – أو فى أكثرها – إلى القول بالمصالح ، وكان المفهوم بعدها أن يلحق هذا بالأصول الصحيحة ليصير أصلاً خاصًا برأسه .

وقد اعترض بذلك على نفسه ثم أجاب بقوله :

« مَن ظن أنه أصل بنفسه فقد أخطأ ، لأنَّا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع ، ومقاصد الشرع تعُرف بالكتاب والسُنَّة والإجماع ، فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود ، فُهِمَ من الكتاب والسُنَّة والإجماع ، وكانت من المصالح الغريبة ، التى لا تلائم تصرفات الشرع ، فهى باطلة مطرحة ، ومَن صار إليها فقد شرَّع ، كما أنَّ مَن استحسن فقد شرَّع ، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعى ، عُلِمَ كونه مقصوداً بالكتاب والسُنَّة والإجماع ، فليس خارجًا من هذه الأصول ، ولكنه لا يسمى قياسًا ، بل مصلحة مرسلة ، إذ القياس أصل معيَّن ، وكون هذه المعانى مقصودة عُرِفت لا بدليل واحد ، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها ، أن الكتاب والسُنَّة ، وقرائن الأحوال ، وتفاريق الإمارات ، تسمى بذلك « مصلحة مرسلة » .

= أحمد بحديث « كسر عظم الميت ككسر عظم الحى » رواه أبو داود ،ويجاب عنه بأن هذا فى غير حالة الضرورة والمصلحة ، على أن شق البطن ليس فيه كسر عظم . واختار بعض علماء المذهب جواز الشق إذا كان بالجنين حركة تظن بها حياته بعد شق البطن ، فالحياة هنا مرجوة لا موهومة .

قال : « وإذا فسَّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فيها ، بل يجب القطع بكونها حجة ۰

وحيث ذكرنا خلافًا ، فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين ، عند ذلك يجب ترجيح الأقوى » [1] ۰

القرافي والمصلحة :

وقد شاع أنَّ الاستدلال بالمصلحة المرسلة خاص بمذهب المالكية ، ولكن الإمام شهاب الدين القرافي المالكي (ت ٦٨٤ هـ) يقول ردًّا على مَن نقلوا اختصاصها بالمالكية ۰

« وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا أو جمعوا أو فرَّقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بلاعتبار لذلك المعنى الذى جمعوا أو فرَّقوا ، بل يكتفون بمطلق المناسبة ، وهذا هو المصلحة المرسلة ، فهى حينئذ فى جميع المذاهب » [2] ۰

وهذا هو التحقيق ، فالذى يطالع كتب المذاهب الأخرى يجد فيها عشرات ومئات من المسائل إنما يعللونها بتعليلات مصلحية ، وإن كان الحنفية والحنابلة أكثر من الشافعية فى ذلك ۰

ويذكر القرافى : أنَّ إمام الحرمين – عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت ٤٧٨ هـ) ؛ قرر فى كتابه المسمى بـ « الغياثى » أموراً وجوَّزها وأفتى بها – والمالكية بعيدون عنها – وجسر عليها ، وقالها للمصلحة المطلقة ، وكذلك الغزالي فى « شفاء الغليل » مع أن الاثنين شديدا الإنكار علينا – يعنى المالكية – فى المصلحة المرسلة [3] ۰

وإمام الحرمين والغزالى شافعيان ۰

---

(١) المستصفى : جـ ١ ص ٣١ ، ٣١١ ۰

(٢) شرح تنقيح الفصول : ص ١٧١ ۰

(٣) شرح تنقيح الفصول : ص ١٩٩ ۰

تضييق الغزالى فى المستصفى :

ولكن الغزالى – كما نقلنا عنه فى « المستصفى » – ضيّق فى الأخذ بالمصلحة المرسلة ، واشترط لها شروطًا صعبة التحقيق وهى :

١ – **أن تكون ضرورية** : أى من الضروريات الخمس المعروفة ، فإذا كانت فى مرتبة الحاجيات أو التتمات والتحسينات لا تُعتبر .

٢ – **أن تكون كُليَّة** : أي تعم جميع المسلمين ، بخلاف ما لو كانت لبعض الناس دون بعض أو فى حالة مخصوصة .

٣ – **أن تكون قطعية أو قريبًا من القطعية (١) .**

ويبدو للمتأمل أن الغزالى لم يشترط هذه الشروط لكل مصلحة ، ولكن اشتراطها فى المثال الذى ذكره ، وهو : تترس الأعداء بالمسلمين فى الحرب . وإن فهم الأكثرون منه أنه شرط عام لكل المصالح .

قال القرطبى : « هى بهذه القيود لا ينبغى أن يختلف فى اعتبارها ،وأما ابن المنيّر فعدَّ ذلك تحكمًا من قائله » (٢) .

والذى يظهر من عمل الصحابة – رضى الله عنهم – أنهم لم يكونوا يلتزمون هذه الشروط كلها ، وإنما يراعون المصلحة ، وإن كانت جزئية أو حاجية أو ظنية .

فعمر يحكم بطلاق امرأة المفقود بعد مضي أربع سنوات – إما من حين فقده ، أو من حين رفع أمرها إلى القضاء – رعاية لمصلحة الزوجة ، ورفعًا للضرر عنها ، وإن لم يثبت موت زوجها ، وهى مصلحة جزئية وحاجية وظنية ،

---

(١) المستصفى : جـ١ .

(٢) إرشاد الفحول : ص ٢٢٦ .

وقد وافق عمر على ذلك عثمان وعليّ وابن عمر وابن عباس وجماعة من التابعين (١) .

ويقضي عمر على محمد بن مسلمة الأنصارى بالسماح لجاره – الضحاك ابن قيس – أن يسوق نهراً فى أرض ابن مسلمة . لأنَّ النهر ينفع جاره ، ولا يضر محمداً ، وقد كان محمد بن مسلمة منع جاره من ذلك ، فقال له جاره : أنت تمنعنى ما هو لك منفعة ؟ تسقى منه أوّلاً وآخراً ، ولا يضرك ، ولما اختصما إلى عمر قال لمحمد : تمنع أخاك ما ينفعه ولا يضرك ؟! فأصر محمد على المنع ، فقال عمر : والله ليمرن به ولو على بطنك ! ثم أمر عمر الضحاك أن يمر بنهره فى أرض محمد ، ففعل (٢) .

والأمثلة كثيرة على هذا الاتجاه من عمل الصحابة والراشدين .

الشاطبى والمصلحة :

ولهذا لم يشترط الإمام الشاطبى ما اشترطه الإمام الغزالى ،وإنما اعتبر أموراً ثلاثة يجب مراعاتها عند الأخذ بالمصلحة وهى :

١ – أن تكون معقولة فى ذاتها ، بحيث إذا عُرِضت على العقول تلقتها بالقبول ، فلا مدخل لها فى الأمور التعبدية ، فإن الأصل فيها أن تؤخذ بالتسليم .

٢ – أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع فى الجملة ، بحيث لا تنافى أصلاً من أصوله ، ولا دليلاً من أدلته القطعية ، بل تكون متفقة مع المصالح التى قصد الشرع إلى تحصيلها ، بأن تكون من جنسها أو قريبة منها ، ليست غريبة عنها وإن لم يشهد دليل خاص باعتبارها .

٣ – أن ترجع إلى حفظ أمر ضرورى ، أو رفع حَرَج لازم فى الدين .

---

(١) انظر : المحلى جـ ١٠ ص ١٦٤ – ١٧٥ ط . الإمام – مسألة رقم ١٩٤١ .

(٢) بداية المجتهد : جـ ٢ ص ٣١٠ مطبعة المعاهد – نقلاً عن « المدخل إلى علم أصول الفقه » للدكتور الدواليبى .

فأما مرجعها إلى حفظ الضرورى ، فهو من باب ما لا يتم الواجب إلا به . فهى إذن من الوسائل لا المقاصد .

وأما رجوعها إلى رفع حَرَج لازم : فهو إما لاحق بالضرورى ، وإما من الحاجى ، الذى مرده إلى التخفيف والتيسير (١) .

وليس من اللازم إذن ما اشترط الإمام الغزالى أن تكون المصلحة من الضروريات ، فقد تكون مصلحة حاجية ،مما ييسر على الناس ، ويرفع عنهم العنت والحَرَج .

وليس من اللازم أن تكون كُليَّة عامة ، فرعاية مصالح الأفراد ، والفئات المختلفة ، أمر معتبر فى الشريعة .

وليس من اللازم أن تكون قطعية ، فالعمل بالظن الراجح أمر معمول به فى الأحكام الفرعية ، وناط به الشرع أموراً كثيرة .

ضرورة أن تكون المصلحة حقيقية :

والأمر المهم الذى ينبغى الالتفات إليه ، والاحتياط فيه : أن تكون المصلحة حقيقية لا وهمية ، فقد يخيل الهوى والشهوة ، أو الوهم وسوء التصور ، أو الإلف والعادة ، لبعض الناس : أن عملاً ما مصلحة ، وهو فى حقيقته مفسدة، أو أنَّ ضرره أكبر من نفعه ، فكثيراً ما يغفل الناس المصلحة العامة لأجل المنفعة الخاصة ، أو يغفلون عن الضرر الآجل من أجل النفع العاجل ، أو يغفلون الخسارة المعنوية من أجل الكسب المادى ، أو يتغاضون عن المفاسد الكبيرة من أجل مصلحة صغيرة ، فالاعتبارات الشخصية والوقتية والمحلية والمادية لها ضغطها وتأثيرها على تفكير البَشر ، لهذا يجب الاحتياط والتحرى عند النظر فى المصالح وتقويمها تقويمًا سليمًا عادلاً .

---

(١) انظر : الاعتصام للشاطبى جـ ٢ ص ١٢٩ – ص ١٣٥ « وعلم أصول الفقه » للشيخ عبد الوهاب خلاَّف ص ٨٤ – ٨٨ ط . الدار الكويتية « ومالك » للشيخ أبو زهرة ص ٣٩١ ، ص ٤٣١ .

قال الإمام ابن دقيق العيد : « لست أنكر على مَن اعتبر أصل المصالح ، ولكن الاسترسال فيها وتحقيقها يحتاج إلى نظر سديد »(١) .

تغير الأحكام المبنيَّة على المصلحة :

وينبغى أن نشير هنا إلى حقيقة هامة وهى : أن الأحكام المبنية على مصلحة معينة ، تظل معتبرة ما بقيت هذه المصلحة ، التى هى مناط الحكم وعلَّته ، فإذا انتفت وجب أن يتغير الحكم تبعًا لها ، لأن الحكم يدور مع عِلَّته وجوداً وعدماً .

ومن أمثلة ذلك : العقوبات التعزيرية ، والأحكام التى تقتضيها السياسة الشرعية الوقتية ، التى رويت عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة ومن بعدهم ، بل من ذلك بعض ما ورد عن النبى ﷺ نفسه .

وذلك مثل نهيه ﷺ عن كتابة الحديث فى أول الأمر ، خشية اختلاطه بالقرآن ، فلما زالت هذه الخشية أذن فى الكتابة لبعض الصحابة ، وثبت عنه عدة كتب فى موضوعات شتى .

ومثل إلزام عمر الصحابة أن ينقلوا الحديث عن رسول الله ﷺ لما اشتغلوا به عن القرآن ، سياسة منه .

ومثل ذلك : اختياره للناس الإفراد بالحج ، ليعتمروا فى غير أشهر الحج ، فلا يزال البيت الحرام مقصوداً .

فإنَّ هذا وأمثاله – كما قال ابن القيم – « سياسة جزئية بحسب المصلحة تختلف باختلاف الأزمنة ، فظنها – من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة ، ولكل عذر وأجر ، ومَن اجتهد فى طاعة الله ورسوله فهو دائر بين الأجر والأجرين »(٢) .

---

(١) إرشاد الفحول : ص ٢٢٦ .

(٢) الطرق الحكمية : ص ١٦ – ١٨ .

وبناء الأحكام على المصالح الزمنية والبيئية من أسباب تغيير الفتوى واختلافها باختلاف الأزمان والأماكن والأحوال كما هو مقرر في موضعه .

فقهاء العصر والمصلحة :

ولم أر أحدا يعتد به من فقهاء عصرنا إلا اعتد بالمصلحة المرسلة ، واعتبرها من أدلة الشرع فيما لا نص فيه ، بشروطها الشرعية ، وضوابطها المرعية .

قال ذلك الشيخ الخضرى ، والشيخ أحمد إبراهيم ، فيما كتباه فى أصول الفقه .

والأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى فى كتابه (بحوث فى التشريع الإسلامى) .

وقال الشيخ خلاف فى كتابه (مصادر التشريع فيما لا نص فيه) عندما تحدث عن الاستصلاح : وهو أخصب الطرق التشريعية فيما لا نص فيه ، وفيه المتسع لمسايرة التشريع لتطورات الناس ، وتحقيق مصالحهم وحاجتهم .

وكذلك قال الشيخ أبو زهرة فى كتابه عن (مالك) ، وفى كتابه (أصول الفقه) .

والشيخ الأكبر محمود شلتوت فى كتابه (الإسلام عقيدة وشريعة)وفى فتاويه .

والشيخ محمد مصطفي شلبى فى كتابه (تعليل الأحكام) .

ومثل ذلك : الشيخ مصطفى الزرقا فى كتابه (المدخل الفقهى) وفى رسالة عن (المصلحة المرسلة) .

والدكتور مصطفى زيد فى رسالة عن (المصلحة فى التشريع الإسلامى) .

والدكتور حسين حامد حسان فى رسالته (نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامى) .

والدكتور محمد سعيد رمضان البوطى فى رسالته (ضوابط المصلحة فى الشرع الإسلامى) .

وكثيرون من المعاصرين ممن كتبوا فى أصول الفقه مثل : الدكتور عبد الكريم زيدان ، والدكتور وهبة الزحيلي .

حاجة الناس فى عصرنا :

ومما دعا هؤلاء العلماء إلى القول بالمصلحة المرسلة ، هو : ما لمسوه من حاجة الناس فى عصرنا إلى اعتبار المصالح فى التشريع ، وفى الفتوى ، وفى القضاء . إلى جوار ما وجدوه من أدلة عامة فى النصوص والقواعد والمقاصد الشرعية تؤيد الأخذ بالمصالح .

ومن أجل هذا ضمت القوانين الحديثة أحكامًا شتى كثيرة مناطها المصلحة ، ولا شيء غيرها .

مثل اشتراط (توثيق عقد الزواج) بالجهة الرسمية وإلا لم تسمع المحاكم دعواه .

وكذلك توثيق عقود الملكية فى دوائر الشهر العقارى ، أو التسجيل العقارى .

وكذلك قوانين البناء ، حيث تشترط إذن البلدية وغيرها .

ومثل ذلك : اشتراط الحصول على رخصة قيادة من إدارة المرور لمن يسوق سيارة أو مركبة بخارية ، ونحوها .

وكذلك : من يزاول مهنة كالطب والهندسة والصيدلة والمحاماة وغيرها ، لابد له من ترخيص بعد توافر الشروط المطلوبة فى مزاولة المهنة .

وهناك قوانين كثيرة تكاد تكون مبنية على المصلحة مثل قانون السير أو المرور .

وكذلك قانون العمل والعمال .

وحتى القوانين التى لها صلة بالشرع فيها مواد غزيرة ووفيرة مربوطة بالمصلحة ، مثل قانون تنظيم استعمال المخدرات : صناعة واتجارا واستعمالا .

ولعل من أهم ما نحتاج إليه فى عصرنا : تقنين العقوبات التعزيرية ،مثل عقوبة أكل الربا ، أو بيع الميتة أو لحم الخنزير ، أو أخذ الرشوة ، أو إعطائها ، أو أكل مال اليتيم، أو منع الزكاة، أو ترك الصلاة، أو المجاهرة بالفطر ، أو معاكسة

النساء فى الطريق ، أو خطفهن واغتصابهن ، أو الاتجار فى الأغذية الفاسدة والملوثة .. إلى غير ذلك من الآفات والرذائل التى تنتشر فى المجتمع ، ولاتجد الردع الكافى ،ويكتفي فيها بالوعظ والإرشاد ،مع ما علم أن الله يزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن .

وهناك مئات من المعاصى والمخالفات والمنكرات ، التى نهى عنها الشرع ، أو أمر بضدها ، ولكنه لم يضع لها عقابا محدداً ، وتحتاج إلى تقنين .

بل أرى أن من حاجات عصرنا ومصالحه : أن (نقنّن) الفقه الإسـلامى فى صورة مواد مرقّمة ومنضبطة ، على غرار القوانين الحديثة ، وهو ما أخذت به الدولة العثمانية فى عهودها الأخيرة ، حين قننت (فقه المعاملات) على المذهب الحنفى ، أو – بعبارة أدق – على المفتى به فى المذهب غالبا ، وذلك ما تضمنته (مجلة الأحكام العدلية) الشهيرة ، والتى ظلت أحكامها سارية فى بعض البلدان العربية مثل الأردن والكويت إلى وقت قريب .

إلا أننى أنصح ألا يكون التقنين فى عصرنا ملتزمًا بمذهب واحد ، بل بالشريعة الرحبة ، بمجمـوع مدارسها ومذاهبها ، بل يستفاد من كل الثروة الفقهية ، ولو من خارج المذاهب ، كفقه الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، من نظراء الأئمة وشيوخهم ، وممن انقرضت مذاهبهم . فلا ينبغى أن نضيّق على أنفسنا بالتزام مذهب واحد ، وقد وسع الله علينا .

كما أنصح بمراجعة (التقنينات) التى نصـدرها على ضوء التطبيق الفعلى ، ما بين فترة وأخرى ، لنحذف ما ينبغى حذفه ، ونضيف ما ينبغى إضافته ، ونعدّل ما ينبغى تعديله (١) .

ومن ذلك : ما ذكرناه من تقنين (التعزيرات) التى تركها الشرع لتقدير الأئمة والقضاة، فى كل مخالفة شرعية أو معصية ، لا حد فيها ولا كفارة .

وما يختاره الإمام أو ولى الأمر من التقنين ، يعتبر رأيًا له يعمل به بشرطه .

* * *

---

(١) انظر : رسالتنا (الفقه الإسلامى بين الأصالة والتجديد) .

هنا لا يعمل برأى ولى الأمر :

تلك هى المجالات الثلاثة التى يعمل فيها برأى ولى الأمر ، كما حددها الأستاذ البنا : مالا نص فيه ، وما يحتمل عدة أوجه ، والمصالح المرسلة ۰

ومفهوم هذا : أن ما عدا هذه الثلاثة لا يؤخذ فيها برأيه ، إذ تكون مما فصلت فيه نصوص الشرع من الكتاب والسنة ، أمرا أو نهيا ۰ فالأوامر تمتثل والنواهى تجتنب ۰

ولا يجوز لولى الأمر أن ينفى ما أثبته الشرع،أو يثبت ما نفاه ، أو يلغى فرضًا فرضه الله على عباده ۰ أو يحل حراما حرمه الله عليهم ، أو يحرم عليهم ما أحله الله لهم ، أو يشرع لهم من الدين ما لم يأذن به الله سبحانه ، فليس صنيع شيىء من هذا كله من شأنه ، ولا هو من حقه ۰ وهو لو فعل ذلك كان متعديا على حق الله تعالى وسلطانه ، متألهًا فى الأرض بغير حق ۰

ومن حق الناس فى هذه الحال – بل من واجبهم – أن يرفضوا طاعته التى أمر الله تعالى بها فى قوله ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [النساء: ٥٩] فإن الطاعة الواجبة لأولى الأمر إنما هى فى (المعروف) الذى تعرفه الفطر السليمة ، والعقول الرشيدة ، مما جاء به الشرع ، وأيده العقل ، وليست طاعة ولى الأمر مطلقة ، حتى إن الله تعالى قيد الطاعة لرسوله بالمعروف أيضا حين قال فى بيعة النساء له ﴿ وَلاَ يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ﴾ [الممتحنة:١٢] وقال عليه الصلاة والسلام لأصحابه:« إنما الطاعة فى المعروف » متفق عليه ۰ وقال « حق على المرء المسلم : السمع والطاعة فيما أحب وكره ، ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » متفق عليه عن ابن عمر وقد اتفق المسلمون على أنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق۰

والقرآن الكريم حين أمر المؤمنين بطاعة أولى الأمر منهم ، عقب على ذلك قائلا : ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ [النساء: ٥٩] ۰

والرد إلى الله يعنى : الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول – بعد وفاته – يعنى : الرد إلى سنته .

فليس ولى الأمر المسلم طليق العنان ، يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، ولا يُسأل عما يفعل ، فهذا شأن الإله وحده ، إنما هو بشر يحاسَب ويسأل ، ويُنصح ويوجه ، ومن حق أى فرد من رعيته أن ينصح له ، ويأمره بالمعروف ، وينهاه عن المنكر ، ومن واجبه أن يقبل منه ويشجعه ، كما قال عمر لمن قال له : اتق الله : لا خير فيكم إذا لم تقولوها ولا خير فينا إذا لم نسمعها .

* * *

شرط العمل برأى الإمام (ولى الأمر)
وتغـيره بتغــير الظروف

- موقف ولى الأمر من الشورى •
- شرط العمل برأى الإمام (ولى الأمر) •
- تغير رأى الإمام بتغير الظروف •
- تغير الرأى النبوى فى السياسة الشرعية •
- تغير رأى الراشدين ومدى إلزام رأيهم لمن بعدهم •

موقف ولى الأمر من الشورى

وجوب مشاورة الإمام لأهل الشورى :

وإذا كان رأى الإمام – أو ولى الأمر – بعمل به فيما بيناه من قبل ، أى فيما لا نص فيه ، وفيما يحتمل وجوها عدة ، وفى المصالح المرسلة ، فالواجب أن يتم ذلك بعد مشاورة أهل الرأى والاختصاص ، وسؤال أهل الذكر والخبرة ، كما قال تعالى: ﴿ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾ [فاطر : ١٤] . ﴿ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا ﴾ [الفرقان : ٥٩] .

والأصل فى الشورى الوجوب ، لأن الله تعالى أمر بها رسوله ﷺ ، حين قال : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ ﴾ [آل عمران : ١٥٩] والأمر – ولا سيما في القرآن – يفيد الوجوب ،وإذا كان الرسول المؤيد بالوحى مأموراً بالمشاورة فغيره أولى بلا ريب .

وقد جعل القرآن الشورى من الصفات الأساسية للجماعة المؤمنة ، فقال تعالى فى بيان فضائلها ومحامد خصالها : ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [الشورى : ٣٨] ، فقرنها بالاستجابة لله ، وإقامة الصلاة والإنفاق مما رزق الله وكلها ركائز ضرورية فى حياة المجتمع المسلم .

نقل الإمام القرطبى فى تفسيره عن الإمام ابن عطية قوله : والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام . ومن لا يستشير أهل العلم والدين ، فعزله واجب ، هذا ما لا خلاف فيه .

وقال ابن خويزمنداد : واجب على الولاة : مشاورة العلماء فيما لا يعلمون ، وما أشكل غليهم من أمور الدين ، و (مشاورة) وجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب ، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح ،ووجوه الكتّاب والوزراء والعمال (أى الولاة) ، فيما يتعلق بمصالح البلاد ، وعمارتها .

قال القرطبى : وقد جعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه الخلافة - وهى أعظم النوازل - شورى (١) .

قال البخارى : وشاور النبى ﷺ أصحابه يوم أحد فى المقام والخروج ، فرأوا له الخروج ... وشاور عليا وأسامة فيما رمى به أهل الإفك عائشة .. وكانت الأئمة بعد النبى ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم فى الأمور المباحة ، ليأخذوا بأسهلها . فإذا وضح الكتاب والسنة لم يتعدوه إلى غيره ... وكان القراء (أى العلماء بالقرآن) أصحاب مشورة عمر ، كهولا كانوا أو شبانا ،وكان وقافا عند كتاب الله عز وجل .

وذكر الحافظ فى (الفتح) ما أخرجه البخارى فى الأدب المفرد ، وابن أبى حاتم بسند قوى عن الحسن قال : ما تشاور قوم قط بينهم ، إلا هداهم الله لأفضل ما يحضرهم . وفى لفظ : إلا عزم الله لهم بالرشد أو بالذى ينفع .

وأشار الحافظ إلى ما تقدم - فى الحديث الطويل فى صلح الحديبية من كتاب (الشروط)- من حديث المسور بن مخرمة قوله ﷺ : أشيروا على فى هؤلاء القوم ،وفيه : جواب أبى بكر وعمر ، وعمله ﷺ بما أشارا به .

وقد اختلف فى متعلق المشاورة ، فقيل : فى كل شىء ليس فيه نص . وقيل : فى الأمر الدنيوى فقط .

قال الداودى : ومن زعم أنه كان يشاورهم فى الأحكام فقد غفل غفلة عظيمة . وذكر بعضهم : أنه لم يكن يشاورهم فى الأحكام . قال الحافظ : وفى هذا الإطلاق نظر ، ثم ذكر مشاورته ﷺ لعلى بن أبى طالب فى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ﴾ [المجادلة : ١٢] وأشار على عليه بالتخفيف ، ونزلت الآية التى بعدها تؤيده ،

---

(١) تفسير القرطبى : ٤ / ٢٤٩ - ٢٥١ طبعة دار الكتب المصرية .

والحديث حسنه الترمذى وصححه ابن حبان . قال الحافظ : ففى هذا الحديث المشاورة فى بعض الأحكام (١) .

وقال الحافظ في شرح قول البخارى : « وكانت الأئمة يستشيرون الأمناء من أهل العلم فى الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها » أى إذا لم يكن فيها نص بحكم معين وما كانت على أصل الإباحة ، فمراده : ما احتمل الفعل والترك احتمالا واحداً ، وأما ما عرف وجه الحكم فيه فلا ، وأما تقييده بالأمناء فهى صفة موضحة لأن غير المؤتمن لا يستشار ولا يلتفت لقوله ، وأما قوله « بأسهلها » فلعموم الأمر بالأخذ بالتيسير والتسهيل ، والنهى عن التشديد الذى يدخل المشقة على المسلم .

وقد ورد فى استشارة الأئمة بعد النبى ﷺ أخبار كثيرة :منها مشاورة أبى بكر رضى الله عنه فى قتال أهل الردة ،وقد أشار إليها المصنف .

وأخرج البيهقى بسند صحيح عن ميمون بن مهران قال : « كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه أمر نظر فى كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضى به قضى بينهم ، وإن علمه من سنة رسول الله ﷺ قضى به ، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة ، فإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم ، وإن عمر بن الخطاب كان يفعل ذلك .

وتقدم قريبا أن القراء كانوا أصحاب مجلس عمر ومشاورته .

ومشاورة عمر الصحابة فى حد الخمر تقدمت فى (كتاب الحدود) .

ومشاورة عمر الصحابة فى املاص المرأة تقدمت فى الديات .

ومشاورة عمر فى قتال الفرس تقدمت فى الجهاد .

ومشاورة عمر المهاجرين والأنصار ثم قريشا لما أرادوا دخول الشام وبلغه أن الطاعون وقع بها ، وقد مضى مطولا مع شرحه فى (كتاب الطب) (٢) .

---

(١) انظر : البخارى مع الفتح : ١٣ / ٣٣٩ ، ٣٤٠ .

(٢) الفتح جـ١٣ / ٣٤٢ .

هل الشورى مُعْلمة أو ملزمة ؟

ويبدو أن الإمام البنا عليه رحمة الله ورضوانه – من الناحية النظرية على الأقل – لم يكن يرى أن الشورى ملزمة للإمام - وإن كانت واجبة عليه - كما هو رأى كثيرين من أهل العلم قديما وحديثا [1]، وهو ما وضح فى كثير من كتاباته.

وإلا ، لكان عليه أن يدخل بعض القيود على عبارته فى هذا الأصل المهم . كأن يقول مثلا : ورأى الإمام أو نائبه معمول به فيما لا نص فيه ، وفيما يحتمل وجوها عدة ، وفى المصالح المرسلة ، وذلك فى السياسة الجزئية وفى الإجراءات الإدارية والتنفيذية ، والقرارات اليومية ونحوها .. وكذلك يعمل به في الاجتهادات السياسية الكلية، والمالية والحربية ونحوها ،ما لم يخالف أهل الحل والعقد أو أكثرهم .

وهذا الذى نراه ونلتزم به شرعًا : أن رأى أهل الحل والعقد ملزم للإمام ، فإذا شاورهم فاختلفوا عليه ، فالعبرة برأى الأكثرية .

وقد أقمنا على هذه القضية أكثر من دليل فيما كتبناه من قبل [2] ، ولا بأس أن نؤكد هذا هنا اليوم ، مخالفين الإمام البنا، فقد ذكر فى (أصوله العشرين) أن كل أحد يؤخذ من كلامه ويترك إلا المعصوم ﷺ .

أدلة ترجيح الالتزام برأى الأكثرية :

فمن الأدلة المرجحة للالتزام برأى أكثر أهل الشورى :

١ – أن النبى ﷺ لم ير الخروج إلى المشركين فى أحد ، وإنما كان رأيه ورأى كبار الصحابة : القتال داخل المدينة ، ولكنه رأى الأكثرية تميل إلى الخروج، فنزل على رأيهم . صحيح أنه لم يأمر بعدّ الموافقين والمخالفين ،ولكنه أخذ بظاهر الأمر .

٢ – أنه عليه الصلاة والسلام أمر باتباع السواد الأعظم [3] .

---

(١) من القائلين بذلك فى عصرنا الأستاذ أبو الأعلى المودودى فى باكستان والشيخ محمد متولى الشعراوى فى مصر ، وغيرهما .

(٢) فى كتاب (الحل الإسلامى فريضة وضرورة) وكتاب (الإسلام والعلمانية) وكتاب (من فقه الدولة فى الإسلام) وكتاب (فتاوى معاصرة) جـ٢ وغيرها .

(٣) روى من طرق بعضها قوى . انظر : كتابنا (من فقه الدولة فى الإسلام) ص ١٤٣ طبعة دارالشروق بمصر .

٣ - أنه قال لأبى بكر وعمر : « لو اتفقتما على رأى ما خالفتكما » (١) ومعناه : أنه يرجح رأى الاثنين على رأى الواحد ، ولو كان هو رسول الله ﷺ .

٤ - ما ذكره ابن كثير فى تفسيره نقلا عن ابن مردويه عن على رضى الله عنه أن النبى ﷺ سئـل عن العزم فى قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ [آل عمران : ١٥٩] فقال : مشاورة أهل الرأى ثم اتباعهم .

٥ - أن عمر جعل الشورى فى ستة من كبار الصحابة اعتبرهم (أهل الحل والعقد) فى الأمة ، وجعل القرار النهائى كما تراه أغلبيتهم ، وإذا تساوى الأصوات : ثلاثة وثلاثة اختاروا مرجحا من الخارج هو عبد الله بن عمر ، وإن لم يرضوا به ، فالثلاثة الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف .

٦ - أن القرآن الكريم شن حملة هائلة على الطغاة المستكبرين فى الأرض بغير الحق ، أمثال فرعون وهامان ،وكل جبار عنيد ، كما قال تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾ [غافر : ٣٥] ، ﴿ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ [إبراهيم : ١٥] .

٧ - كذلك شنع القرآن أبلغ التشنيع على الشعوب الخانعة ، التى تسلم زمامها إلى هؤلاء وتسير فى ركابهم ،ولا تقاومهم ولا تنكر عليهم ، كما قال عن قوم نوح : ﴿ وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلاَّ خَسَاراً ﴾ [نوح : ٢١] ، وعن قوم هود : ﴿ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ [هود : ٥٩] ، وعـن قـوم فرعـون : ﴿ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ ، وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾ [هود : ٩٧] ، ﴿ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ ، إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ [الزخرف : ٥٤] .

٨ - أن أهل الشورى فى التراث الإسلامى يسمون (أهل الحل والعقد) فإذا لم يكن رأيهم ملزما ، فماذا يحلون ؟ وماذا يعقدون إذن ؟ .

---

(١) رواه أحمد عن عبد الرحمن بن غنم (٤ / ٢٢٧) وفى سنده شهر بن حوشب ، وهو صدوق مختلف فيه ، وقد وثقه الشيخ شاكر فى تخريج المسند .

٩ - أن عامة الفقهاء يرجحون (قول الجمهور) إذا لم يوجد مرجح آخر .

١٠ - أن التاريخ علمنا - كما علمنا الواقع - أن رأى الجماعة أقرب إلى السداد من رأى الفرد ، وإن رأى الاثنين أقرب من رأى الواحد ، وأن شر ما أصاب أمتنا كان من جراء الاستبداد والطغيان ، وتسلط أمراء السوء على شعوب الأمة وأحرار أبنائها .

وفي الحديث عن عمر مرفوعا : « إن الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين أبعد »[١] .

قيد مهم فى هذا الأصل (ألا يصطدم بقاعدة شرعية) :

ولكن الأستاذ البنا فى أصله هذا المتعلق بالسياسة الشرعية ،وضع قيدا مهما على العمل برأى الإمام ، يحد من سلطته ، وهو قوله : إن رأيه معمول به فى كذا وكذا ما لم يصطدم بقاعدة شرعية .

المسلمون عند شروطهم :

وهذا استثناء فى غاية الأهمية ، حيث إن الإمام إذا التزم بالنزول على رأى الأغلبية ، وبويع على هذا الأساس ، فإنه يلزمه شرعا ما التزم به ،ولا يجوز له بعد أن يتولى السلطة ، أن يضرب بهذا العهد والالتزام عُرْض الحائط .،ويقول : إن رأيى فى الشورى أنهامعلمة وليست ملزمة ! .

فليكن رأيه ما يكون ، ولكنه إذا اختاره أهل الحل والعقد على شرط ، وبايعوه عليه ، فلا يسعه إلا أن ينفذه ، ولا يخرج عنه ، فالمسلمون عند شروطهم ،والوفاء بالعهد فريضة ، وهو من أخلاق المؤمنين . قال تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً ﴾ [الإسراء : ٣٤] ، ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلاَ تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً ﴾

---

(١) رواه الترمذى عن عمر (٢١٦٦) وقال : حسن صحيح غريب ، وقد روى هذا من غير وجه عن عمر ، ورواه الحاكم (١ / ١١٤) . وصححه على شروط مسلم ، ووافقه الذهبى .

[النحل : ٩١] ، وقال فى أوصاف المؤمنين : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴾ [المؤمنون : ٨] .

ومما يؤكد هذا : أن عمر رضى الله عنه عندما عهد إلى الخلافة فى الستة أصحاب الشورى : أن يختاروا واحدا منهم ،وخلع أحدهم – وهو عبد الرحمن ابن عوف – نفسه من الترشيح ، وبذل جهده فى تبين آراء الناس ،ومن ترضاه الأغلبية ، ووجد الأمر محصورا فى اثنين لكل منهما أنصاره ومؤيدوه : عثمان ابن عفان ، وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما . حينذاك عرض عبد الرحمن على علىٍّ أن يبايعه على كتاب الله وعلى سنة رسوله ، وعلى عمل الشيخين : أبى بكر وعمر ، فقبل علىّ أن يبايع على الكتاب والسنة ،ولكنه رفض التقيد بعمل الشيخين ، فلكل إمام اجتهاده ، وفق الظروف التى يعيشها ،ولكن عثمان قبل ذلك ، فبايعه عبد الرحمن وبايعه الصحابة معه . ومعنى رفض علىّ : أنه إذا وافق على ذلك وجب عليه أن يلتزم به ، وليس له الحق فى أن يلغى ما اشترط عليه فى البيعة .

ومن هنا نرى أن أىّ جماعة من الناس – وإن كانوا مختلفين فى إلزامية الشورى – يستطيعون أن يلزموا ولي الأمر بذلك إذ نصوا فى عقد اختياره أو بيعته على الالتزام بالشورى ونتائجها ، والأخذ برأى الأغلبية ،مطلقة أومقيدة ، فهنا يرتفع الخلاف .

ومثل ذلك إذا كان هناك دستور للأمة أو للجماعة أو نظام أساسى ، اختير على أساسه الأمير أوِ الرئيس ، فالواجب هنا الاحتكام إلى هذا الدستور ، والرجوع إلى هذا النظام ، عملا بالشروط ،ووفاء بالعقود .

قاعدة (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة) :

ومن القواعد الشرعية المهمة هنا ، والتى يجب أن تقيد العمل برأى الإمام : القاعدة التى تقول : تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة ، وهى قاعدة متفق عليها بين أئمة الشريعة .

كلام السيوطى الشافعى فى هذه القاعدة :

قال العلامة الحافظ السيوطى فى (الأشباه والنظائر) فى فقه الشافعية :

القاعدة الخامسة : تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة . قال رحمه الله : هذه القاعدة نص عليها الشافعى وقال : « منزلة الإمام من الرعية منزلة الولى من اليتيم » .

قلت (والقائل السيوطى) : وأصل ذلك : ما أخرجه سعيد بن منصور فى سننه . قال حدثنا أبو الأحوص عن أبى إسحق ، عن البراء بن عازب قال : قال عمر رضى الله عنه « إنى أنزلت نفسى من مال الله بمنزلة ولى اليتيم ، إن احتجت أخذت منه ، فإذا أيسرت رددته ، فإن استغنيت استعففت » .

ومن فروع ذلك : أنه إذا قسم الزكاة على الأصناف يحرم عليه التفضيل ، مع تساوى الحاجات .

ومنها : إذا أراد إسقاط بعض الجند من الديوان بسبب : جاز ، وبغير سبب لا يجوز . حكاه فى الروضة .

ومنها : ما ذكره الماوردى : أنه لا يجوز لأحد من ولاة الأمور أن ينصب إماما للصلوات فاسقا ، وإن صححنا الصلاة خلفه ، لأنها مكروهة . وولى الأمر مأمور بمراعاة المصلحة ، ولا مصلحة فى حمل الناس على فعل المكروه .

ومنها : أنه إذا تخير فى الأسرى بين القتل ،والرق والمن والفداء ، لم يكن له ذلك بالتشهى ، بل بالمصلحة . حتى إذا لم يظهر وجه المصلحة يحبسهم إلى أن يظهر .

ومنها : أنه ليس له العفو عن القصاص مجانا ، لأنه خلاف المصلحة ، بل إن رأى المصلحة فى القصاص اقتص ، أو فى الدية أخذها . (وهذا فيمن لا ولى له ، وأصبح السلطان وليه) .

ومنها : أنه ليس له أن يزوج امرأة بغير كفء ، وإن رضيت ، لأن حق الكفاءة للمسلمين وهو كالنائب عنهم ، فلا يقدر على إسقاطه .

ومنها : أنه لا يجيز وصية من لا ورَّاث له بأكثر من الثلث .

ومنها : أنه لا يجوز له أن يقدم فى مـال بيت المال غير الأحوج على الأحوج .

قال السبكى فى فتاويه : فلو لم يكن إمام ، فهل لغير الأحوج أن يتقدم بنفسه فيما بينه وبين الله تعالى ، إذا قدر على ذلك ، ملت إلى أنه لا يجوز .

واستنبطت ذلك من حديث « إنما أنا قاسم ، والله المعطى » .

قال : ووجه الدلالة : أن التمليك والإعطاء إنما هو من الله تعالى لا من الإمام ، فليس للإمام أن يملك أحدا إلا ما ملكه الله ، وإنما وظيفة الإمام القسمة ، والقسمة لابد أن تكون بالعدل . ومن العدل : تقديم الأحوج والتسوية بين متساوى الحاجات . فإذا قسم بينهما ودفعه إليهما ، علمنا أن الله ملكهما قبل الدفع ، وأن القسمة إنما هى معينة لما كان مبهما ،كما هو بين الشريكين ، فإذا لم يكن إمام وبدر أحدهما واستأثر به ، كان كما لو استأثر بعض الشركاء بالماء المشترك ، ليس له ذلك .

قال : ونظير ذلك ما ذكره الماوردى فى باب التيمم : أنه لو ورد اثنان على ماء مباح وأحدهما أحوج ، فبدر الآخر وأخذ منه :أنه يكون مسيئًا (١) .

كلام ابن نجيم الحنفى :

وقد أكد العلامة زين الدين بن نجيم الحنفى فى (أشباهه ونظائره) ما ذكره السيوطى فى هذه القاعدة (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة) قال ابن نجيم :

وقد صرحوا به (أى الفقهاء الأحناف) فى مواضع منها : فى كتاب الصلح فى مسألة صلح الإمام عن الظلة المبنية فى طريق العامة .

وصرح به الإمام أبو يوسف رحمه الله فى كتاب (الخراج) فى مواضع ،

---

(١) انظر : الأشباه والنظائر للسيوطي : ١٣٤ ، ١٣٥ طبعة عيسى الحلبى .

وصرحوا فى كتاب الجنايات : أن السلطان لا يصح عفوه عن قاتل من لا ولى له ، وإنما له القصاص والصلح . وعلله فى الإيضاح بأنه نصب ناظرا ،وليس من النظر للمستحق العفو .

وذكر الإمام أبو يوسف رحمه الله فى كتاب الخراج قال : بعث عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه عمار بن ياسر على الصلاة والحرب ، وبعث عبد الله ابن مسعود على القضاء وبيت المال ، وبعث عثمان بن حنيف على مساحة الأرضين ، وجعل بينهم شاة كل يوم فى بيت المال ، شطرها وبطنها لعمار ، وربعها لعبد الله بن مسعود ،وربعها الآخر لعثمان بن حنيف ، وقال : إنى أنزلت نفسى وإياكم من هذا المال بمنزلة ولى اليتيم فإن الله تبارك وتعالى قال : ﴿ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ، وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْـرُوفِ ﴾ [النساء : ٦] والله ما أرى أرضا يؤخذ منها شاة فى كل يوم إلا استسرع خرابها .

فعلى هذا لا يجوز له التفضيل (أى فى العطاء) ولكن قال فى المحيط من كتاب الزكاة : والرأى إلى الإمام من تفضيل وتسوية ، من غير أن يميل فى ذلك إلى هوى ، ولا يحل لهم إلا ما يكفيهم ويكفى أعوانهم بالمعروف ، وإن فضل من المال شىء بعد إيصال الحقوق إلى أربابها قسمه بين المسلمين ، وإن قصر فى ذلك كان الله عليه حسيباً .

وذكر الزيلعى من الخراج بعد أن ذكر أن أموال بيت المال أربعة أنواع قال : وعلى الإمام أن يجعل لكل نوع من هذه الأنواع بيتا يخصه ، ولا يخلط بعضه ببعض ، لأن لكل نوع حكما يختص به . إلى أن قال : ويجب على الإمام أن يتقى الله تعالى ، ويرصف إلى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة ، فإن قصر فى ذلك كان الله عليه حسيبا ؟ .

وفى كتاب الخراج لأبى يوسف رحمه الله : أن أبا بكر رضى الله عنه قسم المال بين الناس بالسوية ، وأن عمر رضى الله عنه أنزلهم على قدر منازلهم من السوابق .

وفى القنية من باب ما يحل للمدرس والمتعلم : كان أبو بكر رضى الله عنه يسوى بين الناس في العطاء من بيت المال ، وكان عمر رضى الله عنه يعطيهم على قدر الحاجة والفقه والفضل ، والأخذ بما فعله عمر رضى الله عنه فى زماننا أحسن ، فتعتبر الأمور الثلاثة .

وفى البزازية : السلطان إذا ترك العشر لمن هو عليه جاز ، غنيا كان أو فقيراً ، لكن إن كان المتروك له فقيراً فلا ضمان على السلطان ، وإن كان غنياً ضمن السلطان العشر للفقراء من بيت مال الخراج لبيت مال الصدقة .

وذكر ابن نجيم هنا تنبيها قال فيه :

إذا كان فعل الإمام مبنيا على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذ أمره شرعًا إلا إذا وافقه ، فإن خالفه لم ينفذ ، ولهذا قال الإمام أبو يوسف رحمه الله فى كتاب الخراج من باب إحياء الموات : وليس للإمام أن يخرج شيئا من يد أحد إلا بحق ثابت معروف (١) .

ومن هنا نقول : إن ولى أمر المسلمين ، ليس مطلق الإرادة فى أمر الأمة ، يفعل ما يحلو له ، وينفذ ما تزينه له نفسه ، أويسول له شيطانه أو شياطينه من الجن والإنس ، فيبدد أموال الأمة ، ويعبث بمقدراتها ، ويقدم الغبى على الذكى ، والضعيف على القوى ، والفاجر على البار ، بدعوى أنه الآمر المتصرف المطاع . فقد بينا أن تصرفه إنما ينفذ شرعًا إذا كان محققًا للمصلحة ، دارئا للمفسدة ، ملتزما بأحكام الشرع وقيمة ، فهو إنما (يطاع فى المعروف) وهذا ليس من المعروف فى شىء .

التفريق بين العبادات والعاديات :

وقد أشار الإمام حسن البنا إلى قاعدة مهمة ، فى التفريق بين الأمور التعبدية ، والأمور العادية أو الدنيوية من المعاملات ونحوها . فذكر أن الأصل

---

(١) انظر : الأشباه والنظائر لابن نجيم : ١٢٣ ، ١٢٤ .

فى العبادات هو : التعبد والتقيد بالنص دون النظر إلى العلل والمقاصد ، وأن الأصل فى العادات والمعاملات هو : النظر إلى العلل والأسرار والمقاصد .

وهذه قاعدة صحيحة مقتبسة من (الموافقات) للإمام الشاطبى .

أخذ العبادات بالتسليم :

فالقاعدة الأساسية فى أمور العبادات : أنها قائمة على الابتلاء ، واختبار طاعة المكلف لربه فى امتثال أوامره ، واجتناب نواهيه : أيقول ما قال المؤمنون : سمعنا وأطعنا ،أم يقول مقولة المتمردين : سمعنا وعصينا .

فليس من الضرورى فى أمر العبادة أن تعرف حكمتها وأسرارها تفصيلا ، بل يكفى معرفتها على وجه إجمالى ، فقد لا يعرف السر كاملاً فى كون الصلوات خمسا ، وفى كون الصبح ركعتين ، والظهر أربعا ، والمغرب ثلاثا ، وفى كون الطواف والسعى فى الحج سبعة أشواط لا خمسا ولا تسعا مثلا ، ولماذا كان رمى الجمرات بهذا العدد وعلى هذه الصورة ، وفى ذلك الميقات ؟ الخ .

ولهذا يجب أن تؤخذ العبادات بالتسليم والانقياد ، والالتزام بالنصوص، وعدم إجهاد العقل فى البحث التفصيلى فى العلل والمقاصد .

ولهذا رفض فقهاء العصر ما ذهب إليه بعض الدخلاء على فقه الشريعة من إباحة الفطر فى رمضان – بالجملة – للعاملين ، من أجل زيادة الإنتاج؛ وخطأنا فى كتابنا (الاجتهاد المعاصر) من قال بتحويل صلاة الجمعة من يوم الجمعة إلى يوم الأحد فى أوربا وأمريكا ، لأنه يوم الإجازة الأسبوعية هناك ، والذى يمكن أن يتجمع الناس فيه بيسر .

ولم يجز فقيه فيما أعلم فى عصرنا للحجاج أن يدعوا ذبح الهدْى – للمتمتع والقارن – ويدفعوا بدله صدقة نقدية .

لأن هذه كلها عبادات تقوم على أساس الطاعة والتعبد والامتثال لله رب العالمين .

ومن المهم هنا : أن نفرق بين العبادات ووسائلها : فالوسائل تقبل النظر فى المعانى والعلل ، ويدخل فيها التطور والتجديد والاجتهاد .

ولهذا رأى بعض العلماء الكبار قبول (الحساب الفلكى) فى دخول شهر رمضان والخروج منه ، لأن إثبات الشهر ليس من العبادة ، وإنما هو وسيلة لإثبات وقت العبادة .

فقد رأى العلامة المحدث الشيخ أحمد محمد شاكر ، والعلامة الفقيه الشيخ مصطفى أحمد الزرقا : الأخذ بالحساب فى إثبات بدء الشهر ، وأولوا حديث « صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته » بأنه كان مناسبا لأمية الأمة فى ذلك الوقت ، حيث كانت لا تكتب ولا تحسب . فلما تغيرت صفة الأمة ، وأصبح فيها الكاتبون والحاسبون ، والعلماء والفلكيون ، ولم تعد تعتمد على غيرها ، تغير الحكم ، فإنه يدور مع علته وجودا وعدما .

ورأيى الذى رجحته وقدمته لمجمع الفقه الإسلامى فى عمان ؛ هو الأخذ بالحساب فى النفى لا فى الإثبات ، بحيث إذا نفى الحساب القطعى إمكان رؤية الهلال ، لأنه لم يولد فلكيا ، ويستحيل رؤيته فى أى بقعة من الأرض، فلا تقبل الرؤية ، ولا شهادة الشهود بها حينئذ .

وهذا ما ذهب إليه الإمام تقى الدين السبكى فى رسالة له ، ورد الشهادة التى تخالف الحساب ، لأن الحساب قطعى ، والشهادة ظنية ، والظنى لا يقاوم القطعى ، فضلا عن أن يقدم عليه .

كما أن من المهم أن نعلم أن الزكاة ليست عبادة محضة ، فهى عبادة وحق من حقوق المال ، ولذا يدخلها القياس والتعليل فى جميع المذاهب ما عدا الظاهرية . سواء كانت زكاة المال أم زكاة الفطر . ولهذا أستغرب رأى الذين يمنعون الناس من إخراج القيمة فى زكاة الفطر ، ويوجبون عليهم إخراج الحبوب، وإن كان الفقير لا ينتفع بها . مع أن المطلوب إغناء الفقير بها ، والإغناء يتحقق بالقيمة فى معظم المدن والبلدان لا بالحبوب والأطعمة .

العاديات والمعاملات ينظر إلى عللها ومقاصدها :

وإذا كان الأصل فى أحكام العبادات : أن تؤخذ بالتسليم ، والتقيد

بالنص، فالأصل فى أحكام العاديات والمعاملات – أى فى شؤون الحياة المختلفة - أن ينظر فيها إلى عللها ومقاصدها ، فإنها شرعت قطعا ، لتحقيق مصلحة أو دفع مفسدة .

ولهذا يجب على المجتهد - وخصوصا ولى الأمر الشرعى - أن يمعن النظر فيما وراء الأوامر والنواهى فى شؤون المعاملات من مقاصد وعلل ، توخاها الشرع، حتى لا تهمل عند التقنين أو الفتوى ، أو القضاء ، فيفوت على الناس خير كثير ، أو يصيبهم ضرر كبير .

ومن تأمل النصوص جيدا ، وضم بعضها إلى بعض ، ونظر فى أغوارها ، ولم يقف عند ظواهرها وحرفيتها ، وأحسن الفهم عن الله ورسوله ، هُدِى إلى ما وراءها من أسرار ومقاصد ناطها الشرع بها .

وهذا ما أدركه فقهاء الصحابة رضوان الله عليهم . فلم يجمدوا على حرفية النصوص ، بل حاولوا أن يغوصوا فى أعماقها ، ويتعرفوا على الهدف منها، ويحققوه .

وهذا ما جعل عمر رضى الله عنه يتوقف فى توزيع الأرض المفتوحة على المقاتلين .

وما جعله يغير تقدير الجزية .. وما جعله يوقف حد السرقة فى عام المجاعة. وما جعله يقبل تغيير اسم الجزية إلى اسم الصدقة فى شأن بنى تغلب من النصارى .

وهو ما جعل عثمان رضى الله عنه يأمر بالتقاط (ضالة الإبل) فى عهده ، مع أن الرسول أنكر ذلك فى عهده ، وذلك حينما رأى تغير أخلاق الناس، عندما اختلط المسلمون بغيرهم .

وهو ما جعل عليا كرم الله وجهه يضمِّن الصناع ما يتلف بأيديهم ، مع أن الأصل أن يدهم على الأشياء يد أمانة لا يد ضمان. وإنما فعل ذلك حفظا لأموال الناس ، وزجرا للصناع أن يدعوا هلاك الأموال بغير بينة .

وهو ما جعل معاذا يأخذ فى الزكاة المنسوجات اليمنية بدل الحبوب ، لأنه أيسر على أهل اليمن ، وأنفع للفقراء والمستحقين من غيرهم .

والأمثلة كثيرة فى فقه الصحابة ، وفقه تلاميذهم من التابعين رضى الله عنهم . وسنعود إلى شرح هذه القاعدة والتدليل عليها ، فى الباب الأخير عند حديثنا عن (فقه المقاصد) فى مرتكزات فقه السياسة الشرعية .

الاتباع فى أمور الدين والابتداع فى أمور الدنيا :

وأضيف هنا إلى القاعدة التى ذكرها الإمام البنا : قاعدة أخرى مهمة فى التفريق بين العبادات والعادات ، وهى : أن الأصل فى العبادات ـ أو أمور الدين المحضة ـ هو الاتباع ، وأن الأصل فى العاديات — أو أمور الدنيا ـ هو الابتداع .

فالأمور التعبدية والدينية الخالصة يجب ألا نزيد فيها ولا ننقص منها ، وأن نبقى عليها كما شرعت حتى لا نحدث فى الدين ما ليس منه ، ولا نشرع فيه ما لم يأذن به الله .

وقد قال الله تعالى :﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ ﴾ [الشورى: ٢١] وقال ﷺ : « من أحدث فى أمرنا (أى ديننا) ماليس منه فهو رد » (١) أى مردود عليه .

وقال « إياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة » رواه أبو داود والترمذى. ولهذا حافظ الصحابة على جوهر العبادات المحضة ، لم يزيدوا فيها ، ولم يغيروا معالمها ، كما لم ينقصوا منها . ولو ظهر شىء من ذلك من بعض الجهال ، سارع علماؤهم إلى إنكاره . كما رأينا ذلك فى مواقف ابن مسعود وابن عمر وغيرهما .وقد ميز الصحابة بوضوح بين المقاصد الدينية والوسائل إليها، فحافظوا على المقاصد ، وطوروا الوسائل .

ولهذا حافظوا على ألفاظ القرآن ، ونقلوه إلينا كما سمعوه ، وكما كتبوه، بلا زيادة ولا نقصان .

ولكنهم كتبوه مرتبا فى صورة صحف ، أو مصحف ، منذ عهد أبى بكر ، الذى توقف فيه أول الأمر ، خشية أن يكون ابتداعا فى الدين ، إذ لم يفعله

---

(١) متفق عليه عن عائشة .

رسول الله ﷺ ، ولكن عمر الذى أشار عليه بكتابته ، مازال يقنعه بما فيه من خير ومصلحة للإسلام ولأهله ، حتى اقتنع وانشرح صدره به .

وكذلك رأى عثمان ـ بمشورة الصحابة ـ أن يجمعهم على مصحف واحد ، يكتب تحت إشراف الخلافة ، وتترك المصاحف الفردية ، التى حفلت بتفسيرات وتعليقات مختلفة ، بل تحرق كلها ، ولا يبقى إلا المصحف الإمام .

وإذا كان الصحابة قد تشددوا وتحفظوا فى جانب العبادات والشؤون الدينية الخالصة ، وكان موقفهم الاتباع المطلق ، وسد الباب إلى الإحداث فى الدين والابتداع فيه .. فقد كان موقفهم فى العادات والمعاملات ـ والشؤون الدنيوية ـ هو الابتداع والاختراع. أي ابتكار الوسائل والأساليب والتقاليد والآليات التى تنهض بالدنيا، وترقى بالعمران، وتطور الحياة إلى التى هى أحسن.

وهذا يدخل تحت الحديث الصحيح الذى رواه مسلم عن عائشة وأنس: «أنتم أعلم بأمر دنياكم » . والحديث الآخر الذى رواه عن جرير بن عبد الله : « من سَنَّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » .

وهذا ما جعل عمر يبتكر أمورا كثيرة سميت (أوليات عمر) وكان يهتدى فى أموره بمشورة الصحابة ، ولاسيما على – كرم الله وجهه – الذى قال فيه : لولا على لهلك عمر .

من ذلك : جعل تاريخ خاص للمسلمين يبدأ بالهجرة النبوية ، وتدوين الدواوين ، وتمصير الأمصار وغيرها.

ومن ذلك : جمع عثمان الناس على المصحف الإمام ، وأمر عليّ أبا الأسود الدؤلى بوضع مبادىء علم النحو ، إلى غير ذلك من الأعمال التى ابتدعها الصحابة فى أمور الحياة .

ولهذا عندما تخلف المسلمون عكسوا الوضع ، فجمدوا فى شؤون الدنيا ، وابتدعوا فى شؤون الدين [1] .

* * *

(١) انظر : فقرة (الاتباع فى أمور الدين والابتداع فى أمور الدنيا) من كتابنا (السنة مصدرا للمعرفة والحضارة) .. وانظر : فقرة (ألا يعبد الله إلا بما شرع) من كتابنا (العبادة فى الإسلام) .

تغير رأى الإمام بتغير الظروف

السياسة الشرعية ليست جامدة جمود الصخر ، كما يتوهم المتوهمون ، بل هي متحركة بحركة الأمة ، وحركة الحياة ، فإن الشريعة التى تحتكم إليها ليست غلا ولا قيدا يعوق الفرد أو المجتمع عن الحركة والانطلاق ، بل هى منار يهدى ، ومصباح يضىء الطريق . وفيها من أسباب السعة والمرونة : ما يفسح المجال للعمل والبناء والحركة ، والاجتهاد للرقى بالأمة ، إلى آفاق التقدم والحضارة ، ولكن حركة الأمة وحركة الإمام : حركة مأمونة منضبطة ، أشبه بحركة الكوكب الذى يسبح فى الفضاء الرحب ،ولكن فى مدار ثابت ، وحول محور ثابت .

ومن المقرر أن رأى الإمام ، أى اجتهاده فى أمور السياسة والإدارة وفى فقه الأحكام بصفة عامة : قد يتغير بتغير الظروف والأحوال ، التى تؤثر فى اجتهاد المجتهد ، إيجابا أو سلبا ، فتجعله هو نفسه يغير رأيه وفتواه فيما حكم به من قبل، فيعدل رأيه ، أو يقيده ، أو يلغيه ، وفق ما يؤدى إليه اجتهاده الجديد . كما كان عمر يقضى فى القضية فى عام بحكم معين ، ثم يقضى فيها نفسها فى عام آخر بحكم آخر . فإذا سئل عن ذلك قال : هذا على ما علمنا ، وذاك على ما علمنا . أى إنه قضى بما أدى إليه علمه واجتهاده فى الحالين .

وربما عدل هو عن رأى الإمام الذى قبله ، لتغير الظروف فى زمنه عن زمن من قبله ، أو لاعتبار رآه ولحظه ، لم يلحظه من قبله .

ولهذا رأينا الخلفاء الراشدين ، يختلفون فى بعض القضايا ، ويرى الواحد منهم غير رأى من قبله ، إذ هو مجتهد ، والمجتهد لا يلزم شرعًا إلا باجتهاد نفسه ، ولو ترك اجتهاد نفسه ، الذى اقتنع به ، وعمل باجتهاد غيره ، لكان آثما ، إلا فى حالة الشورى التى ينزل المجتهد فيها عن رأيه لرأى الجماعة ، كما

فعل الرسول فى أحد . وسنضرب بعض الأمثلة من تاريخنا المجيد ، حتى تتضح جوانب الموضوع تماما .

اختلاف رأى أبى بكر وعمر فى توزيع الفيء :

من أبرز الأمثلة : اختلاف الخلفاء الراشدين فى توزيع الفيء . ونذكر هذه المسألة بشيء من التفصيل .

رأينا عمر رضى الله عنه يعدل عن رأى أبى بكر رضى الله عنه فى توزيع الفيء بالسوية ، ويوزعه حسب قواعد جديدة رآها باجتهاده ، تفاضل بين الناس باعتبارات شتى ، وفى أواخر حياته نوى أن يرجع عن رأيه إلى رأى أبى بكر ، ويسوى بين الناس ، و يلحق أخراهم بأولاهم ، ولكن القدر لم يمهله .

وجاء بعده عثمان رضى الله عنه ، فنفذ سياسة عمر التى رجع عنها .

وجاء بعده على رضى الله عنه ، فعاد إلى التسوية ، كما كان أبو بكر ، وكما أراد عمر فى أواخر عهده .

فقد كان الصديق رضى الله عنه يسوى بين الصحابة فى العطاء . لا يميز بينهم بسبب سبقهم فى الإسلام أو فى الهجرة ، أو بسبب قرابتهم من رسول الله ﷺ ، أو بغير ذلك من الأسباب .

روى أبو عبيد فى (الأموال) بسنده أن أبا بكر لما قدم عليه المال جعل الناس فيه سواء .

وقال : وددت أن أتخلص مما أنا فيه بالكفاف (يعنى : يخرج من التبعة لا له ولا عليه) ويخلص لى جهادى مع رسول الله ﷺ .

وعن يزيد ابن أبى حبيب أن أبا بكر قسم بين الناس قسمًا واحدًا ، فكان ذلك نصف دينار لكل إنسان [1] .

وهو عطاء قليل لأن الفتوح لم تكن قد اتسعت بعد .

---

(١) الأموال : ص ٣٧٣ ، ٣٧٤ .

وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى فى كتاب (الخراج) حدثنى ابن أبى نجيح قال : قدم على أبى بكر رضى الله تعالى عنه مال ، فقال : من كان له عند النبى ﷺ عدة فليأت ، فجاءه جابر بن عبد الله فقال : قال لى رسول الله ﷺ : لو جاء مال البحرين أعطيتك هكذا وهكذا يشير بكفيه ، فقال له أبو بكر رضى الله تعالى عنه : خذ ، فأخذ بكفيه ثم عده فوجده خمسمائة فقال : خذ إليها ألفا ، فأخذ ألفا ثم أعطى كل إنسان كان رسول الله ﷺ وعده شيئًا ، وبقيت بقية من المال ، فقسمها بين الناس بالسوية على الصغير والكبير ، والحر والمملوك ، والذكر والأنثى ، فخرج على سبعة (١) دراهم وثلث لكل إنسان ، فلما كان العام المقبل جاء مال كثير هو أكثر من ذلك ، فقسمه بين الناس فأصاب كل إنسان عشرين درهما ، قال : فجاء ناس من المسلمين فقالوا : يا خليفة رسول الله ، إنك قسمت هذا المال فسويت بين الناس ، ومن الناس أناس لهم فضل وسوابق وقدم ، فلو فضلت أهل السوابق والقدم والفضل بفضلهم ! قال : فقال : أما ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل ، فما أعرفنى بذلك ، وإنما ذلك شيء ثوابه على الله جل ثناؤه ، وهذا معاش ، فالأسوة فيه خير من الأثرة ، فلما كان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، وجاءت الفتوح فضّل وقال : لا أجعل من قاتل رسول الله ﷺ كمن قاتل معه ، ففرض لأهل السوابق والقدم من المهاجرين والأنصار ممن شهد بدراً خمسة آلاف ، خمسة آلاف ، ولمن لم يشهد بدراً أربعة آلاف أربعة آلاف ، وفرض لمن كان له إسلام كإسلام أهل بدر دون ذلك ، أنزلهم على قدر منازلهم من السوابق ،

قال أبو يوسف : وحدثنى أبو معشر قال : حدثنى مولى عمرة وغيره قال : لما جاءت عمر بن الخطاب رضى الله عنه الفتوح وجاءت الأموال قال : إن أبا بكر رضى الله تعالى عنه رأى فى هذا المال رأيا ، ولى فيه رأى آخر ، لا أجعل من قاتل رسول الله ﷺ كمن قاتل معه ، ففرض للمهاجرين والأنصار ممن شهد بدراً

---

(١) فى النسخة التيمورية (تسعة) ،

خمسة آلاف خمسة آلاف ، وفرض لمن كان إسلامه كإسلام أهل بدر ولم يشهد بدراً أربعة آلاف أربعة آلاف ، وفرض لأزواج النبى ﷺ اثنى عشر ألفا اثنى عشر ألفا ، إلا صفية وجويرية ، فإنه فرض لهمـا ستة آلاف ستة آلاف ، فأبيا أن يقبلا . فقال لهما : إنما فرضت لهن للهجرة . فقالتا : لا إنما فرضت لهن لمكانهن من رسول الله ﷺ وكان لنا مثله . فعـرف ذلك عمر ، ففرض لهما اثنى عشر ألفا ، وفرض للعباس عم رسول الله ﷺ اثنى عشر ألفا ، وفرض لأسامة بن زيد أربعة آلاف ، وفرض لعبد الله بن عمر – ابنه – ثلاثة آلاف – فقال يا أبت ، لم زدته على ألفا ، ما كان لأبيه من الفضل مالم يكن لأبى ، وما كان له ما لم يكن لى ، فقال : إن أبا أسامة كان أحب إلى رسول الله ﷺ من أبيك ، وكان أسامة أحب إلى رسول الله ﷺ منك ، وفرض للحسن والحسين خمسة آلاف خمسة آلاف ، ألحقهما بأبيهما لمكانهما من رسول الله ﷺ ، وفرض لأبناء المهاجرين والأنصار ألفين ألفين ، فمر عمر بن أبى سلمة فقال : زيدوه ألفا ، فقال له محمد ابن عبد الله بن جحش : ما كان لأبيه مالم يكن لآبائنا ، وما كان له ما لم يكن لنا . فقال : إنى فرضت له بأبيه أبى سلمة ألفين وزدته بأمه أم سلمة ألفا، فإن كان لك أم مثل أم سلـمة زدتك ألفا . وفرض لأهل مكة والناس ثمانمائة ثمانمائة ، فجاء طلحة بن عبيد الله بأخيه عثمان ، ففرض له ثمانمائة ، فمر به النضر بن أنس فقال عمر : افرضوا له ألفين . فقال له طلحة : جئتك بمثله ففرضـت له ثمانمائة وفرضـت لهذا ألفين ؟ فقال : إن أبا هذا لقينى يوم أحد فقال : ما فعل رسول الله ﷺ ؟ فقلت : ما أراه إلا قد قتل ، فسلّ سيفه وكسر غمده ، وقال : إن كان رسول الله ﷺ قد قتل فإن الله حى لا يموت ، فقاتل حتى قتل ، وأبو هذا يرعى الشاء فى مكان كذا وكذا . فعمل عمر بهذا خلافته .

قال أبو يوسف : وحدثنى محمد بن عمرو بن علقمة عن أبى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قدمت من البحرين بخمسمائة ألف درهم ، فأتيت عمر بن الخطاب رضى الله عنه ممسياً فقلت : يا أمير المؤمنين اقبض هذا المال . قال : وكم هو ؟ قلت : خمسمائة

ألف درهم . قال : وتدرى كم خمسمائة ألف . قال قلت : نعم مائة ألف ، ومائة ألف خمس مرات . قال : أنت ناعس ، اذهب قبل الليلة حتى تصبح . فلما أصبحت أتيته فقلت : اقبض منى هذا المال . قال : وكم هو ؟ قلت : خمسمائة ألف درهم . قال : أمن طيب هو ؟ قال قلت : لا أعلم إلا ذاك . فقال عمر رضى الله عنه : أيها الناس إنه قد جاء مال كثير ، فإن شئتم أن نكيل لكم كلنا ، وإن شئتم أن نعد لكم عددنا ، وإن شئتم أن نزن لكم وزنًا لكم . فقال رجل من القوم : يا أمير المؤمنين دوّن للناس دواوين يعطون عليها ، فاشتهى عمر ذلك ، ففرض للمهاجرين خمسة آلاف ، وللأنصار ثلاثة آلاف ثلاثة آلاف ، ولأزواج النبى ﷺ اثنى عشر ألفًا . قال : فلما أتى زينب ابنة جحش مالها قالت : غفر الله لأمير المؤمنين : لقد كان فى صواحباتى من هو أقوى على قسمة هذا المال منى . فقيل لها : إن هذا كله لك ، فأمرت به فصب وغطّته بثوب ، ثم قالت لبعض من عندها : أدخلى يدك لآل فلان وآل فلان . فلم تزل تعطى لآل فلان وآل فلان ، حتى قالت لها التى تدخل يدها : لا أراك تذكرينى ، ولى عليك حق . فقالت : لك ما تحت الثوب . فقال : فكشفت الثوب فإذا ثم خمسة وثمانون درهما . قال : ثم رفعت يدها فقالت : اللهم لا يدركنى عطاء عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعد عامى هذا أبدا . قال : فكانت رضى الله تعالى عنها أول أزواج النبى لحوقا به عليه السلام . وذكر لنا أنها كانت أسخي أزواج النبى ﷺ وأعطاهن . وجعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى زيد بن ثابت عطاء الأنصار ، فبدأ بأهل العوالى ، فبدأ ببنى عبد الأشهل ، ثم الأوس لبعد منازلهم ، ثم الخزرج حتى كان هو آخر الناس ، وهم بنو مالك بن النجار ، وهم حول المسجد .

قال أبو يوسف : وحدثنى عبد الله بن الوليد المدنى (١) عن موسى بن

---

(١) فى التيمورية (المزنى) وفى(ميزان الاعتدال) : عبد الله بن الوليد بن عبد الله بن معقل ابن مقرن المزنى . فلعله هذا .

يزيد قال : حمل أبو موسى الأشعرى إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنهما ألف ألف . فقال عمر : بكم قدمت ؟ فقال : بألف ألف . قال : فأعظم ذلك عمر ، وقال : هل تدرى ما تقول ؟ قال : نعم ، قدمت بمائة ألف ومائة ألف حتى عد عشر مرات . فقال عمر : إن كنت صادقًا ليأتين الراعى نصيبه من هذا المال ، وهو باليمن ، ودمه فى وجهه (١) . ومن هذا الأثر والذى قبله نرى ضعف الحالة المالية عند العرب ، حتى أن عمر يستكثر المليون أو نصف المليون ، حتى اتهم محدثه بأنه نائم يحلم !

معايير التفضيل فى العطاء عند عمر :

روى أحمد فى مسنده وأبو داود في سننه عن مالك بن أوس بن الحدثان ، قال :

كان عمر يحلف على أيمان ثلاث ، يقول : والله ما أحد أحق بهذا المال من أحد ، وما أنا بأحق به من أحد ، والله ما من المسلمين أحد إلا وله فى هذا المال نصيب ، إلا عبدا مملوكا ، ولكنا على منازلنا من كتاب الله ، وقسمنا من رسول الله ﷺ ، فالرجل وبلاؤه فى الإسلام ، والرجل وقدمه فى الإسلام ، والرجل وغناؤه فى الإسلام ، والرجل وحاجته ، ووالله لئن بقيت لهم ، ليأتين الراعى بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو يرعى مكانه (٢) .

ويبدو أن عمر رضى الله عنه فى أواخر حياته ترجح له رأى أبى بكر فى التسوية فى قسمة الفيء ، فقال : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ، لأخذت فضول أموال الأغنياء ، فرددتها على الفقراء (٣) . وذكر الإمام أبو يوسف فى

---

(١) الخراج لأبى يوسف ، طبعة السلفية ص ٤٢ – ٤٦ .

(٢) صحح إسناده الشيخ شاكر ، وضعفه الشيخ الأرناؤوط فى تخريج المسند من أجل عنعنة محمد بن إسحاق ، الحديث (٢٩٢) ورواه أبو داود (٢٩٥٠) وسكت عليه ، ومن طريقه الضياء فى (المختارة) ١ / ٣٩٥ وقال المنذرى فى مختصر السنن حديث (٢٨٣٠) : فيه محمد بن إسحاق ، وقد تقدم الكلام عليه .

(٣) ذكره ابن حزم فى (المحلى) بإسناده ص ٦ /١٥٨ وقال:هذا إسناد فى غاية الصحة والجلالة .

(الخراج) عن عمر أنه لما رأى المال قد كثر ، قال : لئن عشت إلى هذه الليلة من قابل ، لألحقن أخرى الناس بأولاهم ، حتى يكونوا فى العطاء سواء ! قال : فتوفى رحمه الله قبل ذلك ! . هـ[1] .

وقال الإمام أبو عبيد فى (الأموال) : حدثنا عبد الرحمن بن مهدى عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه قال : سمعت عمر يقول : « لئن عشت إلى هذا العام المقبل ، لألحقن آخر الناس بأولهم حتى يكونوا بيانا واحداً .

قال عبد الرحمن : ببانا واحداً ، شيئًا واحداً .

قال أبو عبيد : وقد كان رأى عمر الأول التفضيل على السوابق والغناء عن الإسلام . وهذا هو المشهور من رأيه . وكان رأى أبى بكر التسوية ، ثم قد جاء عن عمر شىء شبيه بالرجوع إلى رأى أبى بكر .

وكذلك يروى عن على التسوية أيضًا . ولكلا الوجهين مذهب .

قد كان سفيان بن عيينة – فيما يحكى عنه – يفسره ، يقول : ذهب أبو بكر فى التسوية إلى أن المسلمين إنما هو بنو الإسلام ، كإخوة ورثوا آباءهم ، فهم شركاء فى الميراث ، تتساوى فيه سهامهم . وإن كان بعضهم أعلى من بعض فى الفضائل ودرجات الدين والخير . قال : وذهب عمر إلى أنهم لما اختلفوا فى السوابق حتى فضل بعضهم بعضًا ، وتباينوا فيها كانوا كإخوة العلات (الاخوة لأب) غير متساوين فى النسب ورثوا أخاهم ، أو رجلا من عصبتهم ، فأولاهم بميراثه أمسهم به رحما ، وأقعدهم إليه فى النسب .

قال أبو عبيد : يعنى بقوله : أمسهم به رحمًا وأقعدهم إليه فى النسب : أن أخاه لأبيه وأمه يحوز الميراث ، دون أخيه لأبيه ، وإن كان الآخر أخاه . ويعنى بالأقعد فى النسب : مثل الابن وابن الابن ، والأخ وابن الأخ . يقول : أفلست

---

(١) الخراج لأبى يوسف ص ٤٦ .

ترى أن الأقعد يرث دون الأطراف ، وإن كانت القرابة تجمعهم ؟ يقول : فكذلك هم في ميراث الإسلام ، أولاهم بالتفضيل فيه أنصرهم له وأقومهم به ، وأذبهم عنه (أكثرهم دفاعًا عنه) .

قال أبو عبيد : بلغنى عن ابن عيينة كلام هذا معناه ، وإن اختلف اللفظ – فيما تأول على أبى بكر وعمر – وليس يوجد عندى فى هذا تأويل أحسن منه (١) .

تقديم ذوى الحاجات على غيرهم :

ومع هذا التمييز والتفضيل فى العطاء الذى ارتآه عمر ، فقد كان يعرف لذوى الحاجات حقوقهم ، ويقدمهم على غيرهم إذا جاءه مال للتوزيع .

روى الإمام أحمد فى مسنده عن عدى بن حاتم ، قال : أتيت عمر بن الخطاب فى أناس من قومى ، فجعل يفرض للرجل من طيىء فى ألفين ويعرض عنى ، قال : فاستقبلته ، فأعرض عنى ، ثم أتيته من حيال وجهه فأعرض عنى ، قال : فقلت : يا أمير المؤمنين ، أتعرفنى ؟ قال : فضحك حتى استلقى لقفاه ، ثم قال : نعم والله إنى لأعرفك ، آمنت إذ كفروا ، وأقبلت إذ أدبروا ، ووفيت إذ غدروا ، وإن أول صدقة بيضت وجه رسول الله ﷺ ووجوه أصحابه صدقة طيىء ، جئت بها إلى رسول الله ﷺ ، ثم أخذ يعتذر ، ثم قال : إنما فرضت لقوم أجحفت بهم الفاقة ، وهم سادة عشائرهم ، لما ينوبهم من الحقوق (٢) .

تعليق سيد قطب :

ويعلق الشهيد سيد قطب على هذه الوقائع ، فيقول :

هما رأيان إذن في تقسيم المال : رأى أبى بكر ورأى عمر . وقد كان لرأى عمر رضى الله عنه سنده : « لا أجعل من قاتل رسول الله ﷺ كمن قاتل معه »

---

(١) الأموال لأبى عبيد : ٣٧٥ ، ٣٧٦ .

(٢) صححه الشيخ شاكر والشيخ شعيب فى تخريج المسند (٣١٦) وكيف لا ، وقد رواه مسلم فى صحيحه (٢٥٢٣) .

و « فالرجل وبلاؤه فى الإسلام » ولهذا الرأى أصل في الإسلام وهو التعادل بين الجهد والجزاء . وكان لرأى أبى بكر – رضى الله عنه – سنده كذلك : « إنما أسلموا لله وعليه أجرهم ، يوفيهم ذلك يوم القيامة ، وإنما هذه الدنيا بلاغ » ولكننا لا نتردد فى اختيار رأى أبى بكر ، إذ كان أقمن أن يحقق المساواة بين المسلمين – وهى أصل كبير من أصول هذا الدين – وأحرى ألا ينتج النتائج الخطرة التى نشأت عن هذا التفاوت ، من تضخم ثروات فريق من الناس ، وتزايد هذا التضخم عاما بعد عام بالاستثمار – والمعروف اقتصاديا أن زيادة الربح تتناسب إلى حد بعيد مع زيادة رأس المال – هذه النتائج التى رآها عمر فى آخر أيام حياته ، فآلى: لئن جاء عليه العام ليسوين فى الأعطيات ، وقال قولته المشهورة : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت من الأغنياء فضول أموالهم فرددتها على الفقراء » .

ولكن وا أسفاه ! لقد فات الأوان ، وسبقت الأيام عمر ، ووقعت النتائج المؤلمة التى أودت بالتوازن فى المجتمع الإسلامى ، كما أدت فيما بعد إلى الفتنة ، بما أضيف إليها من تصرف مروان وإقرار عثمان (١) .

تعليق على التعليق :

ورغم وجاهة رأى الشهيد سيد قطب ، وميل كثير من المعاصرين إلى التسوية ، ورغم ميل عمر فى أواخر أيامه إلى ذلك ، نرى أن القواعد التى بنى عليها عمر التفضيل بين الناس فى العطاء : قواعد عادلة فى الجملة . قد نتوقف فى تفضيل الناس على أساس السوابق فى الإسلام والبذل فى سبيله من الهجرة والجهاد ، فهذا ينبغى أن يكون جزاؤه عند الله عز وجل .

أما مبدأ : (الرجل وغناؤه .. والرجل وحاجته) فلا ينبغى أن ينازع

(١) العدالة الاجتماعية فى الإسلام لسيد قطب ص ٢٢٩ الطبعة الثانية .

فيهما ، فلا يسوى بين العامل والخامل ، وبين الذكي والبليد ، وبين المجتهد والكسلان .

كما لا يسوى بين من تقل حاجته وبين من تكثر حاجته ، فحاجة العزب أقل من حاجة الآهل (المتزوج) وحاجة من لا عيال له أقل من حاجة ذى العيال ، وحاجة كثير العيال أكثر من حاجة قليلهم .

وقد جاء عن النبى ﷺ أنه أتاه مال ، فأعطى العزب حظا ، وأعطي الآهل حظين [1] . فراعى الحاجة فى عطائه.

كما أنه فى الغنائم فاضل بين الفارس والراجل ، فأعطى الراجل (من يمشى على رجله) سهما ، وأعطى الفارس سهمين [2] فراعى الغناء فى عطائه بل صح أنه أعطى سهما للفارس ، وسهمين لفرسه [3] . وذلك لعلمه أن مؤونة الفرس أكثر من مؤونة صاحبه ، وخصوصا فرس الجهاد .

والدول الحديثة تعطى رواتبها للعاملين فيها علي أساس التفضيل بالأقدمية والكفاية والحاجة ، ولهذا قسموا الوظائف إلى درجات بعضها فوق بعض . لكل درجة شروطها ومؤهلات ارتقائها .

فالموظف القديم يعطى أكثر من الموظف الحديث ، وكلما ازدادت خدمته للدولة أو للمؤسسة كلما ازدادت حقوقه عليها .

والموظف الكفء قد يسبق القدماء فى الارتقاء إلى الوظيفة الأعلى بموهبته وكفايته ونشاطه وإبراز قدراته فى العمل والعطاء .

---

(١) رواه أبو داود عن عوف بن مالك فى الإمارة (٢٩٥٣) والحاكم فى قسم الفيء (٢ / ١٤٠ ، ١٤١) وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبى .

(٢) رواه أبو داود عن مجمع بن جارية الأنصارى فى الجهاد (٢٧٣٦) وفى الإمارة (٣٠١٥) .

(٣) رواه الشيخان وأصحاب السنن عن ابن عمر .

والموظف المتزوج ذو العيال يعطى مالا يعطاه العزب ، ومن لا عيال له ·
على أن هناك حدًّا أدنى للكفاية المعيشية يجب أن يهيأ للجميع على حد سواء·

رأى فقهائنا من قديم :

وفقهاؤنا من قديم اختلفوا فى هذه القضية ، فمنهم من رجح مذهب التسوية ، كالشافعى ، ومنهم من رجح التفضيل ، ومنهم من أجازوا للإمام أن يختار أحد الأمرين باجتهاده ، فلكل رأى منها سنده ومن أخذ به ·

قال العلامة ابن نجيم الحنفى فى كتابه (الأشباه والنظائر) فى قاعدة (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة) ناقلا من كتاب (القنية) فى الفقه الحنفى من باب ما يحل للمدرس والمتعلم :كان أبو بكر رضى الله عنه يسوى بين الناس فى العطاء من بيت المال ، وكان عمر رضى الله عنه يعطيهم على قدر الحاجة والفقه والفضل · قال : والأخذ بما فعله عمر رضى الله عنه فى زماننا أحسن فتعتبر الأمور الثلاثة أ · هـ · [1] ·

وقال الإمام ابن قدامة فى المغنى :

واختلف الخلفاء الراشدون ، رضى الله عنهم ، فى قسم الفىء بين أهله ، فذهب أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، إلى التسوية بينهم فيه · وهو المشهور عن على رضى الله عنه · فروى أن أبا بكر رضى الله عنه ، سوى بين الناس فى العطاء ، فلما ولى عمر رضى الله عنه ، فاضل بينهم ، فلما ولى على رضى الله عنه ، سوى بينهم ، وذكر عن عثمان رضى الله عنه ، أنه فضل بينهم فى القسمة ·

فعلى هذا يكون مذهب اثنين منهم ، أبى بكر وعلى التسوية ، ومذهب اثنين عمر وعثمان التفضيل · وروى عن أحمد رحمة الله عليه ، أنه أجاز الأمرين جميعًا ، على ما يراه الإمام ،ويؤدى اجتهاده إليه ·

---

(۱) الأشباه والنظائر / ١٢٤ بتحقيق عبد العزيز محمد الوكيل ، نشر مؤسسة الحلبى وشركاه ·

فروى عنه الحسن بن على بن الحسين (١) ، أنه قال : للامام أن يفضل قوما على قوم .

وقال أبو بكر : اختيار أبى عبد الله أن لا يفضلوا . وهذا اختيار الشافعى .

وقال أبى : رأيت قسم الله المواريث على العدد ، يكون الاخوة متفاضلين فى الغناء عن الميت ، والصلة فى الحياة ، والحفظ بعد الموت ، فلا يفضلون ، وقسم رسول الله ﷺ من الأربعة الأخماس على العدد ،ومنهم من يغنى غاية الغناء ويكون الفتح على يديه ، ومنهم من يكون محضره إما غير نافع ، وإما ضرراً بالجبن والهزيمة . وذلك أنهم استووا فى سبب الاستحقاق ، وهو انتصابهم للجهاد ، فصاروا كالغانمين .

والصحيح ، إن شاء الله تعالى ، أن ذلك مفوض إلى اجتهاد الإمام ، يفعل ما يراه من تسوية وتفضيل ، لأن النبى ﷺ كان يعطى الأنفال ، فيفضل قوماً على قوم على قدر غنائهم . وهذه فى معناه . والمشهور عن عمر رضى الله عنه ، أنه حين كثر عنده المال ، فرض للمسلمين أعطياتهم ، ففرض للمهاجرين من أهل بدر خمسة آلاف خمسة آلاف ، للأنصار من أهل بدر أربعة آلاف أربعة آلاف .. الخ .

ثم تفرض الأرزاق لمن يحتاج المسلمون إليهم ، من القضاة ، والمؤذنين ، والأئمة ،والفقهاء ، والقراء ، والبرد ، والعيون ، ومن لا غنى للمسلمين عنه ، ثم إصلاح الحصون ، والكراع ، والسلاح ، ثم بمصالح المسلمين ، من بناء القناطر والجسور ، وإصلاح الطرق ، وكرى الأنهار ، وسد بثوقها ، وعمارة المساجد ، ثم ما فضل قسمه فى سائر المسلمين ويخص ذا الحاجة (٢) .

---

(١) وهو الحسن بن على بن الحسن الإسكافى ، أبو على ، جليل القدر ، عنده عن الإمام أحمد مسائل صالحة حسان كبار ، أغرب فيها على أصحابه ، طبقات الحنابلة ١ / ١٣٦ ، ١٣٧ .

(٢) المغنى : ٩ / ٣٠٠ – ٣٠٢ – طبع هجر .

والمهم أن الفقهاء أجازوا الأمرين للإمام بناء على اجتهاده من التسوية والتفضيل ، بشرط ألا يكون ذلك اتباعا لهوى ، أو إيثارا للمحاسيب على غيرهم ، أو تقديما لمن يستحق التأخير ، وتأخيرا لمن يستحق التقديم . وإنما يعطى كل ذى حق حقه وفق معايير مرعية وضوابط معلومة .

تغير رأى بعض الراشدين عن الرأى النبوى :

ومن المهم هنا أن نذكر أمراً نراه فى غاية الأهمية فى بحثنا هذا ،وهو : مشروعية ما ثبت من مخالفة بعض الخلفاء الراشدين للرأى الثابت عن النبى ﷺ فى بعض أمور السياسة والاقتصاد والإدارة والحرب ونحوها ،وذلك فيما قاله الرسول ﷺ أو فعله بوصفه إماما أو رئيساً للدولة المسلمة بمعنى أن التصرُّف النبوى فى هذه الأمور يكون مؤسساً على رعاية مصلحة للأمة خالصة أو غالبة ، فى زمنه عليه الصلاة والسلام ،وقد تتغير هذه المصلحة بعد زمنه ﷺ ، فالأمور المصلحية قابلة للتحول . وحينئذ يطلب من الخليفة الذى ينوب عن النبى ﷺ فى إقامة الدين ، وسياسة الدنيا به : أن يراعى المصلحة الجديدة . ولا يكون بذلك مخالفا للرسول ، بل هو فى حقيقة الأمر متبع له فى نهجه الذى سنه ، وهو رعاية الإمام لمصلحة الأمة فى زمنه .

الرسول يغير رأيه تبعا للمصلحة :

ولا غرو فى ذلك ، فقد كان الرسول نفسه كان ينهج هذا النهج فى آرائه الإدارية والسياسية والمالية ونحوها ، فيديرها وفقا للمصالح المعتبرة .

ولهذا رأيناه عليه الصلاة والسلام ينهى فى بعض السنوات عن ادخار لحوم الأضاحى فى عيد الأضحى بعد ثلاثة أيام ،وذلك لظرف طارىء على المدينة ، وهو : مجىء وفود من الأعراب من خارج المدينة إليها فى هذه المناسبة ، ولم يكن فى ذلك العصر مطاعم عامة ،ولا فنادق ونحوها ، مما يوجب على الناس أن يسع بعضهم بعضاً ، ولا يعيش كل فرد لنفسه ، غافلا عن حاجة إخوانه . فلما

انقضت تلك الظروف الطارئة ، رفع هذا الحظْر الجزئى ، وعاد الأمر إلى ما كان عليه من إباحة الادخار ، كالأكل والطعام من لحوم الأضاحى .

روى الشيخان عن سلمة بن الأكوع قال : قال النبى ﷺ « من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثلاثة ويبقى فى بيته منه شىء ، فلما كان العام المقبل قالوا : يا رسول الله ، نفعل كما فعلنا فى العام الماضى ؟ قال : كلوا واطعموا وادخروا ، فإن ذلك العام كان بالناس جَهد – أى مشقة ومجاعة – فأردت أن تعينوا فيها » (١) .

وفى حديث عائشة عند مسلم قال : « إنما نهيتكم من أجل الدافّة التى دفت » (٢) أى القوم الذين قدموا المدينة من خارجها . والمراد هنا : من ورد المدينة من ضعفاء أهل البادية طلبا للمواساة .

وبهذا الحديث وما قبله اتضحت علة النهى ، وأنها كانت لعلاج ظرف طارئ ، فلما زالت العلة زال الحكم ، وجاء الحديث مصرحًا بالإباحة : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى فوق ثلاث ، ليتسع ذو الطول على من لا طول له ، فكلوا ما بدا لكم وأطعموا وادخروا » . وفى لفظ « فأمسكوا ما بدا لكم » (٣) .

وقد ظن كثير من الفقهاء أن هذه الإباحة نسخ للنهى المتقدم ، وليس كذلك . فالتحقيق أنه ليس من باب النسخ ، كما وضح ذلك الإمام القرطبى فى تفسيره ، قال : « بل هو حكم ارتفع لارتفاع علته ، لا لأنه منسوخ . وفرق بين رفع الحكم بالنسخ ورفعه لارتفاع علته ، فالمرفوع بالنسخ لا يحكم به أبداً ، والمرفوع لارتفاع علته يعود بعود العلة ، فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون

---

(١) متفق عليه كما فى اللؤلؤ والمرجان حديث (١٢٩٠) .

(٢) رواه مسلم فى الأضاحى عن عائشة (١٩٧١) .

(٣) رواه الترمذى فى الأضاحى عن بريدة ، وقال : حسن صحيح (١٥١٠) وهو فى مسلم أيضا (١٩٧٧) .

فى زمان الأضحى ، ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة ، يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا ، لتعين عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث ، كما فعل النبى ﷺ (١) .

وكذلك قال الإمام الشافعى فى الرسالة فى آخر باب العلل فى الحديث ، حيث ربط النهى عن الادخار بالدفة .

ومما يؤكد ذلك أن على بن أبى طالب رضى الله عنه صلى بالناس فى يوم عيد ، ثم خطبهم فنهاهم عن الادخار فوق ثلاث مذكرا إياهم بنهى النبى ﷺ ، وقد حار القائلون بالنسخ فى صنيع على . فقال بعضهم : لعله لم يبلغه النسخ .. ولكن الإمام أحمد روى ما يدل على أنه قال ذلك فى وقت كان بالناس حاجة . وبهذا جزم ابن حزم كما فى فتح البارى .

قال الحافظ : والتقييد بالثلاث واقعة حال ، وإلا فلو لم تسد الخلة إلا بتفرقة الجميع ، لزم – على هذا التقدير – عدم الإمساك ولو لليلة واحدة .

وحكى الرافعى عن بعض الشافعية : أن التحريم كان لعلة ، فلما زالت زال الحكم ، ولكن لا يلزم عود الحكم عند عود العلة . وقد استبعدوا هذا القول ، وإن أيده الحافظ فى الفتح (٢) ..

وكان يريح هؤلاء جميعا ، لو أنهم نظروا إلى النهى والمنع النبوى فى ذلك على أنه من تصرفات الإمام المسئول عن رعيته ، ومن مقتضيات السياسة الشرعية ، التى ترتبط بمناسباتها . فهو ليس أكثر من تقييد المباح ، وإيجاب المعونة ، لظرف اقتضاه .وليس فى هذا – بحمد الله – إشكال .

---

(١) تفسير القرطبى جزء ١٢ ص ٤٧ – ٤٨ .

(٢) انظر فتح الباري جزء ١٢ ص ١٢٠ – ١٢٥ طبعة الحلبى .

رأى عمر فى تقدير الجزية :

ومن هنا فهمنا كيف غير عمر رضى الله عنه رأيه فى تقدير الجزية عما ثبت عن النبى ﷺ ، وهو رجل كان وقّافا عند كتاب الله تعالى وسنة رسوله .

فقد جاء في الحديث : أن النبى ﷺ بعث معاذ بن جبل إلى اليمن ،وأمره أن يأخذ من كل حالم (أى بالغ) ديناراً ، أو عدله معافر » (1) والمعافر ثياب يمنية معروفة ، أى أجاز له أن يأخذ من الرجال البالغين من غير المسلمين بدل النقود : ثيابا مما نسج فى اليمن بقيمة الدينار المطلوب ، تيسيراً عليهم ، ورفقا بهم .

هذا ما أمر به الرسول المصطفي معاذاً ، ونفذه معاذ فى اليمن فى تقدير الجزية بدينار أو قيمته من ثياب اليمن .

ولكنا وجدنا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يرى رأيا آخر فى عهده في تقدير الجزية على أهلها ، فهو لم يلتزم بالدينار ولا بقيمته ، من ناحية ، ثم لم يجعلها قدراً واحداً لكل الناس ، بل قسمها إلى مستويات ثلاثة ، بحسب حالة اليسار لكل من وجبت عليه الجزية ، فهناك المستوى الأعلى ، والمستوى المتوسط ، والمستوى الأدنى . وكل مستوى منها عليه ما يناسبه . وأقره الصحابة على ذلك . ولم يعتبروا ذلك مخالفة للهدْى النبوى .

---

(1) لفظ الحديث : « بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن ، فامرنى أن آخذ من البقر ، من كل أربعين مسنَّة ، ومن كل ثلاثين تبيعا أو تبيعة ، ومن كل حالم دينارا أو عدله معافر » وقد رواه أحمد (٥ / ٢٣٠) وعبد الرزاق (٦٨٤١) وأبو داود فى الزكاة (١٥٧٨) والترمذى وحسنه (٦٢٣) والنسائى (٥ / ٥٢ ، ٦٢) وابن ماجه (١٨٠٣) والدارمى (١ / ٢٨٣) وابن حبان فى صحيحه (الإحسان / ٤٨٨٦) والحاكم (١ / ٣٩٨) وصححه ووافقه الذهبى . كلهم عن طريق أبى وائل عن مسروق عن معاذ ، وقد رواه بعض هؤلاء عن معاذ من طرق أخرى . والحديث صححه العلماء قديما وحديثا ،وذكر ابن عبد البر فى التمهيد (٢ / ٢٧٥) أن هذا الخبر عن معاذ مروى بإسناد متصل صحيح ثابت . وصححه الشيخ شاكر والألبانى والأرناؤوط وغيرهم .

فقد قدّر عمر الحد الأعلى فى الجزية بثمانية وأربعين درهمًا ، والحد الأوسط بأربعة وعشرين ، والحد الأدنى باثنى عشر درهما ، وهو ما أخذ به الحنفية (١) .

وفى رواية : أنه قدّر على أهل الذهب (النقود الذهبية) مثل أهل الشام : أربعه دنانير ، وعلى أهل الورق (النقود الفضية) مثل أهل العراق : أربعين درهما ، وقد روى ذلك أبـو عبيد فى كتابه (الأموال) . وهو ما أخذ به المالكية .

موقف الفقهاء من الأخذ برأى عمر :

وبعض الفقهاء لم ينظر إلى عمل عمر باعتباره (رأيا) فى السياسة الشرعية بناء على اعتبارات مصلحية فى زمنه ، يجوز تغيرها فيما بعد ، بل نظر إليه على أنه (سنة) من سنن الخلفاء الراشدين المهديين يجب أن تتبع ، وأن نعضّ عليها بالنواجذ ، فاستنبطوا من الموقف العمرى وجوب أخذ الجزية أبد الدهر بالمقادير التي قررها عمر ، وبالتقسيم الذى قسمه .

فمذهب الحنفية يرى أن الجزية على ضربين :

١ – جزية توضع بالتراضى والصلح عليها ، تتقدر بحسـب ما عليه الاتفاق ، فلا يزاد عليه ولا ينقص منه تحرزا من الغدر بالعهد . وأصله : صلح رسول الله ﷺ أهل نجران – وهم قوم نصارى بقرب اليمن – على ألفى حلة فى العام ، على ما رواه أبو داود عن ابن عباس : النصف فى صفر ،والنصف فى رجب . وصالح عمر نصارى بنى تغلب على أن يؤخذ من كل منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم من الزكاة الواجبة فى المال .

٢ – والضرب الثانى : جزية يبتدىء الإمام بتوظيفها ، إذا غلب على الكفار ، ففتح بلادهم ، وأقرهم على أملاكهم . فهذه مقدرة بقدر معلوم ، شاؤوا أو أبوا ، رضوا أو لم يرضوا . فيضع على الغنىّ فى كل سنة : ثمانية وأربعين درهما ، وعلى أوسط الحال : أربعة وعشرين درهما ، وعلى الفقير المعتمل (الذى يعمل ويكتسب) اثنى عشر درهمًا .

(١) انظر فتح القدير على الهداية لابن الهمام : ٤ / ٣٦٨ ، ٣٦٩ طبعة بولاق . والاختيار شرح المختار : ٤ / ١٣٦ ، ١٣٧ .

واحتج الحنفية بما نقل عن عمر ﷺ في ذلك ، وقد رواه أبو يوسف في (الخراج) وأبو عبيد في (الأموال) وابن أبي شيبة في (المصنف) وابن سعد في (الطبقات) وابن زنجويه في (الأموال) وغيرهم . وقد كان ذلك بحضرة الصحابة ، بلا نكير من أحد منهم ، فحل محل الإجماع (١) .

ووافق المالكية الحنفية في الجزية المصالح عليها ، فتبقى على ما تم عليه الصلح . وخالفوهم في مقدار الجزية التي يفرضها الإمام : فجعلوها أربعة دنانير على أهل الذهب أو أربعين درهما على أهل الورق ، ولم يجعلوها ثلاث مراتب . وحجتهم في ذلك : رواية عن عمر أيضا (٢) .

ولكن كلا المذهبين الحنفي والمالكي جمد الجزية عند مقدار لا تتعداه ، لا يزاد عليه ولا ينقص منه .

رأينا في تكييف رأي عمر :

ورأيي أن هذا خطأ في تكييف رأي عمر ، وأن المطلوب منا بالنسبة للخلفاء الراشدين هو : اتباع سنتهم الكلية ، وليس اتباع أقوالهم الجزئية . وسنة عمر هنا هي : تغير الحكم تبعا لتغير الأحوال ، حتى أجاز لنفسه أن يخالف ما أمر به النبي الكريم معاذا ، والحقيقة أنه لم يخالف ، ولكنه أحسن الفهم عن رسول الله ، وعلم أنه تصرف بوصفه إماما للأمة بما رآه أصلح لها ، وقد اقتدى به في ذلك ، فهو - رضي الله عنه - لم يخرج قيد أنملة عن هديه ﷺ .

والذي أختاره وأتبناه من آراء الفقهاء في هذه القضية هو رأي من فوضوا ذلك إلى اجتهاد الإمام أي وليّ الأمر الشرعي ، الذي يراعي العدل والإنصاف فيما يفرضه على غير المسلمين ، فلا يجور عليهم لحساب المسلمين ، ولا

---

(١) انظر : فتح القدير على الهداية لابن همام : ٤ / ٣٦٨ ، ٣٦٩ طبعة بولاق ، والاختيار شرح المختار : ٤ / ١٣٦ ، ١٣٧ .

(٢) انظر : الشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي ، طبعة المعارف : ٢ / ٣١٠ - ٣١٢ .

يحابيهم على حساب المسلمين ، بل يخشى الله فيهم ، ولا يحملهم فوق ما يطيقون ، وهو ما حرص عليه عمر رضى الله عنه .

وهذا هو مذهب سفيان الثورى ، وأبى عبيد ، وإحدى الروايات عن الإمام أحمد ، ذكرها ابن قدامة فى (المغنى) ورجحها : أن الجزية غير مقدرة بمقدار لا يزيد ولا ينقص منه ، بل يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام فى الزيادة والنقصان . قال الأثرم : قيل لأبى عبد الله : فُيزادُ ويُنْقَصُ ؟ يعنى من الجزية . قال : نعم ، يزاد فيه وينقص على قدر طاقتهم ، على قدر ما يرى الإمام ، وذكر أنه زيد عليهم فيما مضى درهمان ، فجعله خمسين . قال الخلال : العمل فى قول أبى عبد الله على ما رواه الجماعة ، فإنه قال : لا بأس للإمام أن يزيد فى ذلك وينقص على ما رواه عنه أصحابه فى عشرة مواضع ، فاستقر قوله على ذلك .

قال ابن قدامة : وهذا قول الثورى ، وأبى عبيد ، لأن النبى ﷺ ، أمر معاذا أن يأخذ من كل حالم ديناراً ، وصالح أهل نجران على ألفَيْ حلة : النصف فى صفر ،والنصف فى رجب . رواهما أبو داود (١) . وعمر جعل الجزية على ثلاث طبقات : على الغنىّ ثمانية وأربعين درهما ،وعلى المتوسط أربعة وعشرين درهما ،وعلى الفقير اثنى عشر درهما . وصالح بنى تغلب على مثلَيْ ما على المسلمين من الزكاة . وهذا يدل على أنها إلى رأى الإمام ، ولولا ذلك لكانت على قدر واحد فى جميع هذه المواضع ، ولم يجز أن تختلف .

قال البخارى (٢) : قال ابن عيينة : عن ابن أبى نجيح ، قلت لمجاهد : ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير وأهل اليمن عليهم دينار ؟ قال : جعل ذلك من أجل اليسار . . ولأنها عوض فلم تتقدر كالأجرة (٣) .

---

(١) فى : باب أخذ الجزية ، من كتاب الخراج والفىء والإمارة . سنن أبى داود ٢/١٤٩ .

(٢) فى : باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب ،من كتاب الجزية . صحيح البخارى ٤/١١٧ .

(٣) انظر : المغنى ص ١٣ / ٢٠٩ - ٢١١ بتحقيق الدكتورين : التركى والحلو .

قال أبو عبيد : وهذا مذهب الجزية والخراج ، إنما هو على قدر الطاقة من أهل الذمة ، بلا حمل عليهم (أى بلا إجحاف ولا إرهاق) ولا إضرار بفىء المسلمين ، ليس فيه حد مؤقت . الا ترى رسول الله ﷺ إنما كان فرضه على أهل اليمن ديناراً على كل حالم ، فى الأحاديث التى ذكرناها فى كتبه إلى معاذ ، وقيمة الدينار يومئذ إنما كانت عشرة دراهم أو اثني عشر درهما ؟ فهذا دون ما فرض عمر رحمه الله على أهل الشام وأهل العراق . وإنما يوجَّه هذا منه : أنه إنما زاد عليهم بقدر يسارهم وطاقتهم . وقد روى عن مجاهد مثل ذلك .

قال أبو عبيد : وقد روى عن الحسن بن صالح وغيره أنهم كانوا لا يرون الزيادة على ما وظف عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وإن أطاقوا أكثر منها . قالوا : ونرى فى النقصان من ذلك إذا عجزوا عن الوظيفة .

قال أبو عبيد :والذى اخترناه أن عليهم الزيادة كما يكون لهم النقصان ، للزيادة التى زادها عمر على وظيفة النبى ﷺ ، وللزيادة التى زادها هو نفسه حين كانت ثمانية وأربعين ، فجعلها خمسين .

قال أبو عبيد : ولو عجز أحدهم لحظة عن دينار لحطه من ذلك ، حتى لقد روى عنه أنه أجرى على شيخ منهم من بيت المال . وذلك أنه مَرَّ به شيخ وهو يسأل على الأبواب . وفعله عمر بن عبد العزيز (١) .

رأى عمر فى حذف كلمة (الجزية) عن نصارى بنى تغلب :

ومن الآراء المهمة للفاروق عمر فى الفقه السياسى : رأيه البصير والشجاع ، الذى اتخذه مع نصارى بنى تغلب ، وهم قبيلة كبيرة من العرب ، كانت مواقعها بالقرب من حدود دولة الروم ، ولهم شوكة ومنعة ، مع كثرة عدد . وقد ذكروا أنهم قطعوا الفرات ، وأرادوا اللحوق بالروم ! وقد قال بعضهم لعمر : يا أمير المؤمنين ، إن بنى تغلب من قد علمت شوكتهم ،

---

(١) انظر : الأموال : ٥٥ - ٥٨ بتحقيق خليل هراس .

وأنهم بازاء العدو ، فإن ظاهــروا علـيك العــدو ، اشتدت مؤنتهم ، فإن رأيت أن تعطيهم شيئًا فافعل (١) .

قال البيهقى فى سننه : قال الشافعى عقيب هذا الحديث : « وهكذا حفظ أهل المغازى ، وساقوه أحسن من هذا السياق ، فقالوا : رامهم على الجزية ، فقالوا : نحن قوم عرب ، لا نؤدى ما يؤدى العجم ، ولكن خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض – يعنون الصدقة (الزكاة) – فقال عمر : لا ، هذا فرض المسلمين ، فقالوا : فزد ما شئت بهذا الاسم ، لا باسم الجزية . ففعل ، فتراضى هو وهم على أن ضعف عليهم الصدقة (٢) .

وفى بعض الروايات قال : سموها ما شئتم ! ويروى أنه قال : هؤلاء القوم حمقى ؛ رضوا المعنى وأبوا الاسم (٣) .

قال ابن قدامة : فاستقر ذلك من قول عـمر ، ولم يخالفه أحد من الصحـابة ، فـصار إجمـاعا ، وقـال به الفقـهاء ، بعد الصحابة ، منهم ابن أبى ليـلى ، والحسن بن صالح ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، والشافعى (٤) .

قال الإمام أبو عبيد فى (الأموال) : وكان لعمر فى بنى تغلب حكمان :

أحدهما : حقنه دماءهم لما أعطوه من أموالهم وهم عرب .

وأما الآخر فإنه حين درأ عنهم القتل وقبل منهم الأموال لم يجعلها جزية ، كسائر ما على أهل الذمة ولكن جعلها صدقة مضاعفة . وإنما استجازها فيما نرى – وترك الجزية – مما رأى من نفارهم وأنفهم منها ، فلم يأمن شقاقهم واللحاق بالروم ، فيكونوا ظهيرًا لهم على أهل الإسلام ، وعلم أنه لا ضرر على

---

(١) الخراج ليحيى بن آدم بتحقيق الشيخ أحمد شاكر ص ٦٦ وانظر : خراج أبي يوسف ص ١٢٠ ط السلفية والسنن الكبري : ٩ / ٢١٦ .

(٢) انظر : السنن الكبري للبيهقى (٩ / ١١٦) .

(٣) ذكره ابن قدامة فى المغنى : ١٣ / ٢٢٥ ط . هجر .

(٤) نفسه ص ٢٢٤ .

المسلمين من إسقاط ذلك الاسم عنهم ، مع استيفاء ما يجب عليهم من الجزية ، فأسقطها عنهم ، واستوفاها باسم الصدقة حين ضاعفها عليهم ، فكان فى ذلك رتق ما خاف من فتقهم (إفسادهم) مع الاستيفاء لحقوق المسلمين فى رقابهم . وكان مسددا .

كما روى فى الحديث عن النبى ﷺ : « إن الله تبارك وتعالى ضرب بالحق على لسان عمر وقلبه » .

وكقول عبد الله (يعنى : ابن مسعود) فيه : « ما رأيت عمر قط إلا وكأن ملكا بين عينيه يسدده » .

ومثل قول على : « ما كنا نبعد أن السكينة تنطق على لسان عمر » .

وكقول عائشة فيه : « كان والله أحوز يا (١) نسيج وحده ، قد أعد للأمور أقرانها » .

فكانت فعلته هذه من تلك الأقران التى أعد ، فى كثير من محاسنه لا تحصى .

فالذى يؤخذ من بنى تغلب ، وإن كان يسمى صدقة ، فليس بصدقة ، لما أعلمتك ، ولا يوضع فى الأصناف الثمانية التى فى سورة براءة ، إنما موضعها الجزية (٢) .

حاجتنا إلى هذا الاجتهاد العمرى :

إن اجتهاد عمر فى قضية بنى تغلب ، وقبوله منهم إسقاط (اسم الجزية) وعنوانها عنهم ، ودفع ما يدفعونه إلى الدولة المسلمة أو إلى بيت المال باسم الزكاة أو الصدقة : اجتهاد له قيمته وأهميته فى باب السياسة الشرعية ،

---

(١) الحاذق السريع فى كل ما شرع فيه ، الحسن السياقة للأمور .
(٢) الأموال : ٢٢٧ ، ٧٢٣ .

وخصوصا فى عصرنا . وما أحوجنا فى الفقه السياسى إلى هـذا اللّــون من الاجتهاد العمرى .

١ – فهو اجتهاد مبنى على مراعاة جلب المصلحة المرجوة ، ودفع المفسدة المتوقعة عن المسلمين ،وذلك أن عمر فى أول الأمر رفض أن يأخذ منهم ما يأخذ إلا باسم الجزية ، شأنهم شأن غيرهم . ولكن لما شرح له ما يترتب على ذلك من مضار ومفاسد ،وإن القوم يمكن أن يلحقوا بالأعداء ، وهم ذوو عدد وشوكة ، ويمكن أن يستعين العدو بهم عـلى المسلمـين ، لذلك قـيل لعمر : لا تعن عدوك بهم على نفسك .. لما شرح ذلك لعمر غير رأيه ، وراعى المصلحة العليا للأمة .

٢ – ثم إنه فى هذا الاجتهاد : قرر قاعدة جليلة لا يجوز لمجتهد إغفالها ، وهى : أن العبرة للمقاصد والمعانى ، لا للألفاظ والمبانى، وأن مدار الأحكام على المسميات والمضامين ، لا على الأسماء والعناوين . ولهذا لـم يبال أن يسـمي ما يأخذه من الجزية باسم الصدقة والزكاة التى فرضها الله على المسلمين إذا كان تغيير الاسم يحل مشكلة قائمة، ما دام المبلغ المطلوب يصـل إلى الخزانة الإسلامية ، ولذا قال عمر : هؤلاء حمقى ؛ رضوا المعنى ، وأبوا الاسم ! .

بحث مهم (إلحاق غير بنى تغلب بهم) :

وهنا بحث جد مهم فى هذا المجال الحساس : مجال العلاقة بغير المسلمين فى المجتمع الإسلامى . هذا البحث هو : هل اجتهاد عمر فى هذه القضية وأمثالها له صفة التأبيد ، بمعنى أنه لا يجوز أن يتغير باجتهاد آخر ؟ أو هو أمر قابل للاجتهاد من جديد ؟

الذى يبدو من كلام عامة الفقهاء : أنهم جعـلوا رأى عـمر فى هذه القضايا (دينا) يجب اتباعه أبد الدهر ، وخصوصا أن الصحابة وافقوه على ذلك ، فاعتبر إجماعا ، وقد قال الفقهاء والأصوليون : إن الإجماع لا ينسخ ولا يتغير .

والذى يظهر لى – والله أعلم – أن اجتهاد عمر فتح الباب لمن بعده من الأئمة ليجتهدوا لزمنهم وبيئتهم كما اجتهد هو رضى الله عنه لزمنه وبيئته .

ووجود الإجماع لا يمنع النسخ ، لأن الإجماع الذى لا يقبل النسخ هو المبنى على نص ثابت محكم ، أما الإجماع المبنى على اعتبار مصلحى ، فهو قابل لتغيير الحكم إذا تغيرت المصلحة التى بنى عليها ، فهى علة الحكم ، والمعلول يدور مع علته وجوداً وعدما .

ومن هنا لا نرى حرجًا فى إلحاق غير بنى تغلب ببنى تغلب فى جواز إسقاط اسم الجزية عنهم ، وأخذ ما يؤخذ منهم باسم (الزكاة) أو باسم (الضريبة) ما داموا يأنفون من كلمة الجزية .

أما مقدار هذه الضريبة فيمكن أن تكون بمقدار الزكاة التى يدفعها المسلمون ،ويمكن أن يدفعوا مقدارا آخر باعتباره (بدل الخدمة العسكرية) إلا إذا دخلوا فى الجيش وأدوا الخدمة المقررة ، كما يؤديها المسلمون .

اتجاه الإمام الشوكانى :

ويبدو أن هذا هو اتجاه الإمام الشوكانى فى كتاب (السيل الجرار) فقد جعل للإمام المتبصر العارف بمصادر الشريعة ومواردها حق الاجتهاد فى تقدير الجزية أو المصالحة عليها بما فيه مصلحة للأمة .

وقد علق على ما جاء فى متن (الأزهار) فى فقه الزيدية عما يؤخذ من غير المسلمين ، عن طريق الصلح ، ومنه ما يؤخذ من بنى تغلب . قال رحمه الله :

ما وقع منه ﷺ من مصالحة أهل البحرين ، وكانوا مجوسا ، كما ثبت فى الصحيحين ، وكذلك مصالحته لأكيدر دومة ، وكذلك مصالحة أهل نجران : كل ذلك جزية صالحهم على مقدارها بما روى عنه فى ذلك ، وليس ذلك مالا آخر غير الجزية . وفى ذلك دليل على أن للإمام أن يصالح عن الجزية بما فيه مصلحة .

وكذلك علق على ما يؤخذ من تجار أهل الحرب فقال : للإمام أن يأذن لتجار أهل الحرب أن يدخلوا بتجارتهم إلى أرض المسلمين إذا كان فى ذلك

مصلحة . وأما كونه يؤخذ منهم بقدر ما يأخذون من تجارنا إن أخذوا ،وإلاَّ فلا ، فهذا مما لنظر الأئمة فيه مدخل ؛ لأن الأخذ منهم مع كون أهل الحرب لا يأخذون من تجار المسلمين ، يؤدى إلى إنزال الضرر بتجار المسلمين . والحاصل أن الإمام المتبصر العارف بموارد هذه الشريعة ومصادرها ، لا يخفى عليه ما فيه المصلحة أو المفسدة ، فله نظره المطابق للصواب، العائد على المسلمين بجلب المصالح ودفع المفاسد (١) أ . هـ .

* * *

---

(١) انظر : السيل الجرار : ٢ / ١٠٢ ، ١٠٣ .

تعارض النصوص والمصالح

- النصوص بين القطعية والظنية .
- القطعيات لا تتعارض .
- الطوفى لا يقول بتعارض النص القطعى والمصلحة .
- دعوى معارضة المصالح للنصوص القطعية .

تعارض النصوص والمصالح

من المتفق عليه : أن النصوص الشرعية من القرآن والسنة ، قد راعت مصالح الناس فى العاجل والآجل ، مصالح الأفراد ، ومصالح الجماعات ، المصالح المادية والمصالح المعنوية ، المصالح الآنية ،والمصالح المستقبلية ، المصالح الدنيوية ، والمصالح الأخروية .

وقد قرر ذلك العلماء المحققون من كل المذاهب والمدارس الإسلامية ، وقد ذكرنا من قبل كلام ابن القيم والشاطبي وغيرهما .

ولكن هل يمكن أن يتعارض النص الدينى والمصلحة الدنيوية ؟ وإذا حدث هذا فأيهما تقدِّم : النص أم المصلحة ؟

النصوص بين القطعية والظنية :

ونبادر هنا لنقول :

إن من المقرر المعلوم أن النصوص نوعان :

١ — نصوص ظنية .

٢ — نصوص قطعية .

وكل من الظنية والقطعية يتعلق بالثبوت وبالدلالة .

وقطعية الثبوت تتمثل فى القرآن الكريم الثابت بالتواتر اليقيني الذى لا شك فيه ، فقد تلقته الأمة جيلا عن جيل ، محفوظا فى الصدور ، متلوا بالألسنة ، مكتوبا فى المصاحف .

كما تتمثل في السنة المتواترة ، سواد كانت قولية ، مثل (من كذب على متعمدا ، فليتبوأ مقعده من النار) أم سنة عملية مثل ثبوت أن الصلوات المفروضة خمس ، وأن الصبح ركعتان والظهر أربع والمغرب ثلاث .. الخ .

وقد تلحق بعض أحاديث الآحاد بالمتواتر إذا احتفت بها قرائن وملابسات تنقلها من الظنية إلى القطعية ، كما فى أحاديث الصحيحين ، إذا اشتهرت بين الأمة وتلقتها بالقبول ، ولم يعرف لها معارض بوجه ما ٠

وقطعية الدلالة بأن يدل اللفظ على المعنى المراد بحيث لا يحتمل وجها آخر ، ولا تفسيرا آخر ٠

وإذن تكون النصوص – من جهة القطعية والظنية – على أربع مراتب :

١ – النص القطعى الثبوت والدلالة ٠

٢ – النص الظنى الثبوت والدلالة ٠

٣ – النص الظنى الثبوت القطعى الدلالة ٠

٤ – النص القطعى الثبوت الظنى الدلالة ٠

(أ) فهناك إذن : النص القطعى فى ثبوته ودلالته ، مثل القرآن الكريم ، إذا كان قطعى الدلالة على المراد بحيث لا يحتمل وجها أو تفسيرا آخر ، مثل : ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء : ١١] ، ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور : ٤] ونحو ذلك ٠

ومثل القرآن فى قطعية ثبوته : السنة المتواترة ، قولية كانت أم عملية ٠

(ب) وهناك النص القطعى فى ثبوته مثل القرآن والحديث المتواتر ،الظنى فى دلالته ، ومعظم النصوص ظنية الدلالة ، لما تحتمله ألفاظ اللغة من إمكان التخصيص والتقييد والمجاز والكتابة ،والدلالة بالتضمن أو بالالتزام ٠٠ الخ ٠

(جـ) وهناك النص الظنى فى ثبوته ، القطعى فى دلالته ، مثل أحاديث الآحاد التى تفيد معنى قطعيا ، لا يفهم منها غيره ٠ وبعض أحاديث الآحاد ترتفع عند كثير من العلماء – بقرائن وشواهد تحف بها – إلي القطعية ٠

(د) وهناك النص الظنى فى ثبوته وفى دلالته معا ، وهذا يشمل الجمهرة العظمى من أحاديث الآحاد ، فهى ظنية فى سندها وثبوتها ، ظنية فى

إفهامها ودلالتها ، بحكم وضعها اللغوى ، وبحكم الاستقراء : أنه قلما يوجد نص لا يحتمل أكثر من وجه وأكثر من فهم ، وقد يكون تعدد الافهام هذا رحمة وتوسعة من الله تعالى على عباده .

تعارض الظنيات والقطعيات :

وأود أن أقول هنا : إن الظنيات من النصوص والمصالح قد يعارض بعضها بعضاً ، فإذا تعارضت مصلحة ظنية – أعنى أنها مصلحة راجحة وليست قطعية – مع نص ظني ، فالواجب أن تقدم النص ، لأنه – وإن كان ظنيا – أقوى من المصلحة التى قد يشوبها الهوى ،وتلابسها ظروف آنية ومحلية وشخصية ، والنص فى أصله يستند إلى السماء ،والمصلحة فى أصلها نابعة من الأرض . وهذا بخلاف ما إذا كانت المصلحة قطعية والنص ظنيا .

والذى يهمنا تقريره هنا : أن المصالح المقطوع بها يمكن أن تعارض بعض النصوص الظنية ،وخصوصا ظنية الدلالة ، وعندئذ لابد أن نحاول فهم النص الظنى فهما آخر ، يخرجه عن هذا التعارض مع المصلحة الحقيقية . كأن نحمل النص العام على الخصوص ، أو نخرج بالنص المطلق عن إطلاقه ، فنقيّده ، أو نفسره تفسيراً ينقله من الحرفية إلى الفحوى ، إلى غير ذلك من الفهوم والتفسيرات ، التى تقبلها اللغة ، وتحتملها الألفاظ والكلمات .

القطعيات لا تتعارض :

أما النص القطعى فى ثبوته ودلالته ، فلا يمكن أن يعارض مصلحة قطعية ، لأن القطعيات لا تتعارض ،والحقائق لا تتناقض ، ومن آمن بالألوهية الواحدة العليمة الحكيمة القادرة ،وآمن أن هذا الكون بكل ما فيه هو خلق الله تعالى وفعله ، وأن الشرع هو وحيه وأمره ، أيقن أن قول الله لا يمكن أن يناقض فعله ، وأمره لا يمكن أن يعارض خلقه . فلا يتصور أن تتناقض مصلحة حقيقية لخلقه مع نص قطعى من أمره .

فإذا عارضنا النص القطعى بمصلحة ، فلابد أن تكون مصلحة موهومة ، إذ لا يمكن أن يشرع الله لعباده ما يضرهم ولا ينفعهم ، بل كل ما شرعه – على سبيل القطع – لعباده لابد أن يشتمل على الخير والصلاح لهم فى دنياهم قبل أخراهم ، فهو قد أرسل رسوله رحمة لهم ، وهو يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر ، وهو لا يريد ليجعل عليهم من حرج ،ولكن يريد ليطهرهم ويتم نعمته عليهم .

ونحن هنا نؤكد ما قرره ابن القيم فى (إعلامه) حين قال : « الشريعة عدل كلها ، رحمة كلها ، حكمة كلها ، مصالح كلها » وسيأتى نقل عبارته كاملة .

وقال العلامة الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابه (أصول الفقه) : والمصلحة كما ترى لا تقف أمام نص قطعى ، السند فيه قطعى ، والدلالة فيه قطعية ، أما إذا كان الحكم ثابتا بنص ظنى فى سنده ، أو فى دلالته ، والمصلحة ثابتة ثبوتا قطعيًا لا مجال للشك فيه . وهو من جنس المصالح التى أقرتها الشريعة ، وملائمة لها ، فإن المصلحة تخصص النص إذا كان عاما غير قطعى ، وترد خبر الآحاد إن عارضها ، لأنه يكون بين أيدينا دليلان أحدهما ظنى ، والآخر قطعى ، ومن المقررات الفقهية : أنه إذا تعارض ظنى مع قطعى ، خصص الظني بالقطعى ، أو رُدّ إن كان غير قابل للتخصيص (١) . أ هـ .

وقد أجمع العلماء من كل المذاهب والمدارس الفقهية على أن المصلحة إذا عارضت النص القطعى ، فإنها لا تعتبر ، إلا فى حالات الضرورات ، التى تبيح المحظورات ، والتى يجب أن تقدر بقدرها ، كما قال تعالى : ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة : ١٧٣] .

وهذا بشرط أن تكون المصلحة قطعية ضرورية .

مثال التترس الذى ذكره الغزالى :

مثل الامام الغزالى فى (المستصفى) لذلك بمسألة (التترس) الشهيرة ،

---

(١) انظر : أصول الفقه لأبى زهرة ص ٢٢٧ فقرة (٢٧٧) .

إذا تترس العدو فى الحرب بالمسلمين عنده ، بأن اتخذ منهم (دروعا بشرية) وضعهم أمام الجيش المسلم في الحرب ،فهل يجوز أن نهاجم العدو ونضربه بالرماح والنبال والحراب وغيرها (كالقنابل والصواريخ فى عصرنا .) ، فنقتل المسلمين ، الذين عصم إسلامهم دماءهم ، أو نترك العدو يزحف علينا متترسا بهؤلاء الذين وضعهم فى مقدمة جيشه ؟ .

قال الغزالى : إن الكفار إذا تترسوا بجماعة من أسارى المسلمين ، فلو كففنا عنهم، لصدمونا وغلبوا على دار الإسلام ، وقتلوا كافة المسلمين . ولو رمينا الترس ، لقتلنا مسلما معصوما لم يذنب ذنبا ، وهذا لا عهد به فى الشرع . ولو كففنا لسلطنا الكفار على جميع المسلمين، فيقتلونهم ، ثم يقتلون الأسارى أيضا . فيجوز أن يقول قائل : هذا الأسير مقتول بكل حال ، فحفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع، لأنا نعلم قطعا : أن مقصود الشرع تقليل القتل ، كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان . فإن لم نقدر على الحسم قدرنا على التقليل . وكان هذا التفاتا إلى مصلحة ، علم – بالضرورة – كونها مقصود الشرع . لكن تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق – وهو قتل من لم يذنب – غريب لم يشهد له أصل معين .

فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين . وانقدح اعتبارها ، باعتبار ثلاثة أوصاف : أنها ضرورة .. قطعية .. كلية .

وقد اعترض الغزالى على نفسه بأن استئصال الكفار للمسلمين أمر مظنون ، فكيف نجيز قتل الترس بهذا المظنون ؟ وأجاب بقوله : إنما نجوز ذلك عند القطع ، أو ظن قريب من القطع . والظن القريب من القطع إذا صار كليا، وعظم الخطر فيه ، فتحتقر الأشخاص الجزئية بالإضافة إليه (١) .

(١) انظر : المستصفى للغزالى جـ ٢/٤٨٧–٤٩٤ بتحقيق حمزة زهير حافظ – المدينة المنورة .

مخالفة الطوفى وتحديد مذهبه :

ولم يخالف فى إهدار اعتبار المصلحة إذا عارضت النص إلا نجم الدين الطوفى الحنبلى (ت ٧١٦ هـ) فى شرحه لحديث « لا ضرر ولا ضرار » من أحاديث الأربعين النووية . حيث أجاز تقديم المصلحة على النص والإجماع ، بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق التعطيل والافتئات عليها ، كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان .

ولكن ما المقصود بكلمة (النص) عند الطوفي ؟ أهو النص الظنى فى ثبوته أو دلالته أو فيهما معا أو هو القطعى ثبوتا ودلالة ؟ .

الظاهر فى كتابات الذين كتبوا عن الطوفى – معارضين أو مؤيدين – أنهم حملوا (النص) عنده على (القطعى) ، كما يظهر ذلك فى كتابات الشيخ محمد زاهد الكوثرى فى إحدى مقالاته ، وفى رسالة الشيخ محمد مصطفى شلبى (تعليل الأحكام) وفى كتابَىْ (مالك) و (ابن حنبل) للشيخ أبى زهرة ، وكتاب (أصول الفقه) له ، وكتاب الشيخ خلاف (مصادر التشريع فيما لا نص فيه) وكتاب د . مصطفى زيد (المصلحة فى التشريع الإسلامى ونجم الدين الطوفي) وكتاب د . البوطى (ضوابط المصلحة فى الشرع الإسلامى) .

ويظهر ذلك أكثر فى كتابات الذين اتخذوا من نظرية الطوفى تكأة يعتمدون عليها فى تعطيل أحكام الشريعة فى عصرنا باسم المصلحة ، من أمثال سعيد العشماوى ونور فرحات ، وحسين أحمد أمين وغيرهم .

وكنت فيما علقت به قديما على نظريته بسرعة ، استبعدت أن يكون قصد بالنص : النص القطعى ، عن طريق الاستنتاج العقلى ، وبعض الشواهد من كلامه ، لا عن طريق فحص أقواله بدقة . ثم لما رجعت إلى مقولة الطوفى وقرأتها بإمعان ، وجدته يصرح بأن النص الذى يعنيه ليس النص القطعى ، ولما قرأت الرسالة القيمة للدكتور حسين حامد حسان حول (نظرية المصلحة فى الفقه

الإسلامى) وجدته يقرر بوضوح أن النص الذى يعنيه الطوفى هو النص الظنى ، وليس القطعى . رغم أنه كان شديداً فى انتقاده له . مع أن مذهبه فى هذه الحالة يغدو قريبا من المذاهب الأخرى ، وإن بدا غريباً فى عرضه ، مثيراً فى أسلوبه ، خشنا فى عبارته ، ولا سيما أنه يطلق عباراته أحيانا ولا يقيدها ، فتوهم غير ما يقصده . ولهذا اتخذها دعاة التغريب عكازا لهم .

يقول الدكتور حسان :

« الذى نراه أن النص الذى يسلم الطوفى إمكان التعارض بينه وبين المصلحة . وبالتالى تقديم الأخيرة عليه . هو النص الظنى . أما النص الذى حصلت فيه القطعية من كل جهة فإن الطوفى يمنع تخالفه مع المصلحة ، فضلا عن أن يقول بتقديم المصلحة عليه .

وسندنا فى هذا الرأى هو العبارات التى قدم بها الطوفى مذهبه ،وهى فى نظرنا تفيد – إذا أخذت مجتمعة – أن الطوفى لا يرى فرض التخالف بين المصلحة والنص القطعى واقعا . ومن ثم وجب تفسير مذهبه فى ضوء هذه الحقيقة . وإليك بعض هذه العبارات :

١ – يقول الطوفى : « فإن فرض عدم احتماله (النص) من جهة العموم والإطلاق ونحوه وحصلت فيه القطعية من كل جهة ، بحيث لا يتطرق إليه احتمال بوجه – منعنا أن مثل هذا يخالف المصلحة ، فيعود إلي الوفاق ، وإن كان آحاداً محتملاً فلا قطع ، وكذا إن كان متواتراً محتملاً أو آحاداً صريحاً لا احتمال فى دلالته بوجه ، لفوات قطعيته من أحد طرفيه إما متنه أو سنده [1] .

فالطوفى يصرح أن المصلحة إنما تخالف النص « لفوات قطعيته من أحد طرفيه إما متنه أو سنده »، أما إذا « فرض عدم احتماله من جهة عموم أو إطلاق ،

(١) من شرح حديث « لا ضرر ولا ضرار » من الأربعين النووية ملحق برسالة (المصلحة فى التشريع الإسلامى) ص ٢٢٢ .

وحصلت فيه القطعية من كل جهة ، فإن الطوفى يمنع أن مثله يخالف المصلحة . وهذا نص صريح أو كالصريح فى أن الطوفى لا يفرض التعاند والتخالف بين المصلحة والنصوص الشرعية التى توافرت لها القطعية من جهة الدلالة والسند ، وإن هذا التخالف ممكن ومتصور بين المصلخة ونص ثبت بطريق الظن ، كخبر الواحد أو الإجماع المنقول بطريق الآحاد ، أو كان ثبوته قطعيًّا كالقرآن ، والخبر المتواتر ، والإجماع المنقــول بالتواتر ، ولكنه ظنى الدلالة بأن يكون عاما أو مطلقا ، إذ دلالة العام والمطلق عند الجمهور تفيد الظن لا القطع .

حقًّا إن الطوفى أطلق القول بوجوب تقديم رعاية المصلحة على النص والإجماع فى مواضع بحثه ، دون أن يفرق بين النص القاطع وغير القاطع ، ولكن هذا لا يؤخذ منه أنه يرى تقديم المصلحة على النص القاطع ، وذلك للأسباب الآتية :

١ - لأن ما أطلقه الطوفى فى مواضع من بحثه قيده فى عبارته السابقة حيث قرر أن ما حصلت فيه القطعية من كل جهة لا يخالف المصلحة وإنما يخالفها النص الذى فاتت فيه القطعية من أحد طرفيه إما متنه أو سنده .

٢ - فى كل موضع أطلق فيه تقديم المصلحة على النص ، بين المراد من هذا التقديم بما يفيد ويؤكد : أن النــص الذى تقدم عليه المصلحة هو نص ظنى الدلالة ، أى فاتت قطعيته من جهة متنه ، وهاك بعض هذه العبارات .

يقول : إن معنى « لا ضرر ولا ضرار » نفى الضرر والمفاسد شرعًا ، وهو نفى عام إلا ما خصه الدليل ، وهذا يقتضى تقديم مقتضى هذا الحديث على جميع أدلة الشرع ، وتخصيصها به فى نفى الضرر وتحصيل المصلحة (١) . ويقول : « إن النص والإجماع إن خالفا المصلحة ، وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما ، بطريق التخصيص والبيان لهما ، لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما (٢) » .

(١) المصلحة فى التشريع الإسلامى ص ٢٠٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٠٩ .

فأنت تراه بعد أن يذكر وجوب تقديم المصلحة على النص يردفه بقوله: إن هذا التقديم إنما هو بطريق التخصيص والبيان ، وليس بطريق التعطيل والافتئات ، ومعنى هذا: أن المصلحة إنما تعارض النص العام أو المطلق . وحيث إن دلالة العام أو المطلق ظنية عند جمهور الفقهاء ، فإن الطوفى يكون قائلا بمعارضة المصلحة لنص ظنى الدلالة ، أما إذا كان النص خاصًّا فالمصلحة لا تعارضه ، لأن دلالة الخاص قطعية باتفاق الفقهاء ، وهو ما يعنيه الطوفى بقوله « لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما » لأنه لا معنى للقول بأن المصلحة تعارض الخاص وتقدم عليه ، إلا التعطيل له والافتئات عليه ، إذ دلالة الخاص على معناه دلالة قطعية ، وليس تحته أفراد يخرج بالمصلحة بعضها ويبقى بعضها ، بل إن تقديم المصلحة عليه لا يعنى إلا النسخ ورفع جميع مدلوله . والطوفى يحرص فى كل عبارة ذكر فيها تقديم المصلحة على النص على أن يؤكد أن هذا التقديم إنما يكون بطريق البيان أو التخصيص ، حتى تكون المصلحة معارضة لنص ظني الدلالة ، وليس بطريق التعطيل لكل مدلول النص . ولأنها بذلك تكون معارضة لخاص قطعى الدلالة لا يمكن تخصيصه أو الإخراج منه .

٣ – والطوفي يقرر أن الضرر إذا اقتضاه دليل خاص ، وهو ما يعبر عنه بأن الضرر مجموع مدلول النص ، اتبع الدليل ، ولا عمل للمصلحة ، وذلك لأن دلالة الخاص قطعية ، وأما إذا اقتضى الضرر دليل عام ، وهو ما يعبر عنه الطوفى بأن الضرر بعض مدلول النص ، فإن المصلحة تخصص هذا العام ، لأنه ظنى الدلالة ، وتخرج بعض مدلوله . أى الأفراد التى تضمن تطبيق النص على عمومه عليها ضرراً يربو على المصلحة التى قصد بالنص تحقيقها ، وعبارة الطوفى هكذا : « لا لحوق ضرر شرعًا ، إلا بموجب خاص مخصص [1] . ويقول: وإنما كان الضرر منتفيا شرعًا فيما عدا ما استثنى [2] ويقول : وتقرير ذلك أن النص

---

(١) المصلحة فى التشريع الإسلامى ص ٢٠٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٠٧ .

والإجماع إما ألا يقتضيا ضرراً ولا مفسدة بالكلية ، أو يقتضيا ذلك ، فإن لم يقتضيا شيئًا من ذلك فهما موافقان لرعاية المصلحة ، وإن اقتضيا ضرراً ، فإما أن يكون الضرر مجموع مدلوليهما أو بعضه ، فإن كان مجموع مدلوليهما فلابد أن يكون من قبيل ما استثنى من قوله عليه السلام « لا ضرر ولا ضرار » وذلك كالحدود والعقوبات على الجنايات ، وإن كان الضرر بعض مدلوليهما - فإن اقتضاه دليل خاص اتبع الدليل » وإن لم يقتضه دليل خاص وجب تخصيصهما بقوله عليه السلام « لا ضرر ولا ضرار » جمعا بين الأدلة (١) .

فهو يؤكد أنه إذا كان الدليل على الضرر المدعى نصًّا خاصًّا مخصصًا ، اتبع النص لأن دلالة الخاص قطعية ، وما ادعى أنه ضرر ليس بضرر فى نظر الشارع . بل هو مطرح ملغى اعتباره فى مقابل المصلحة ، المترتبة على تطبيق النص ، ومثل لذلك بالضرر الذى يصيب الجانى فى الحدود والعقوبات ، ويرى أن مثل هذا الضرر يجب أن يكون مستثنى من أصل منع الضرر والضرار ، بمعنى أنه ليس بضرر فى الواقع ونفس الأمر . والذى دعا الطوفي إلى استثناء الضرر الذى ثبت بدليل خاص ، أن النص الخاص قطعى ، فتقديم رعاية المصلحة عليه ، يعنى تقديم المصلحة على النص القاطع ، وهو لا يرى ذلك جائزاً ، لأنه افتئات على النص ، وتعطيل له ، ونسخ لجميع مدلوله .

وتفرقته بين نص يكون الضرر جميع مدلوله ، ونص يكون الضرر بعض مدلوله ، وتجويزه تخصيص الثانى دون الأول بالمصلحة ، معناه أن المصلحة تعارض النص الظنى لا القطعى ، إذ النص الذى يعتبر الضرر جميع مدلوله هو نص خاص . ومعنى كون الضرر جميع مدلوله : أن الضرر المدعى يترتب على تطبيق النص فى جميع الحالات كقطع السارق ورجم الزانى ، فإن القطع والرجم ضرر وإيلام للمقطوع والمرجوم فى كل حالة ، ولا يمكن القول بأن القطع ضرر فى حالة ، ونفع فى حالة أخرى بالنسبة إلى المقطوع . وإنما هو إضرار به وإيلام له

---

(١) المرجع السابق ص ٢١٠ .

على كل حال ٠ فيقال : إن النص خاص فى هذا الضرر ٠ أى الضرر الذى يصيب المحدود ، أو أن الضرر جميع مدلول النص ، فلا يمكن رفعه إلا برفع جميع مدلول النص ، وهذا ليس بتخصيص ولا بيان ، ولكنه افتئات على النص وتعطيل له يأباه الطوفى كما تصرح به عبارته ٠ فى حين أن النص الذى يكون الضرر بعض مدلوله ، نص عام ، ودلالة العام ظنية على رأى الجمهور ، ومعنى كون الضرر بعض مدلول النص : أن تطبيق النص فى بعض الحالات يحقق المصلحة المقصودة منه ، دون حدوث ضرر أشد ، أو فوات مصلحة أهم ، ولكنه فى الحالات الأخرى ، لا يترتب على هذا التطبيق تحصيل المصلحة المقصودة منه ، أو مع حصول تلك المصلحة ، تفوت مصلحة أقوى ، أو يحدث ضرر أشد (١) ٠

فهذا ما يراه الطوفى ، على شطحه وإطلاقه وإيهامه فى أسلوبه وعبارته : أن المصالح لا تعارض النصوص القطعية فى سندها وفي دلالتها ٠ ومع هذا رأينا المعاصرين المتغربين الذين يتكئون على الطوفى يدعون إلى تعطيل النصوص القطعية باسم المصلحة ٠

دعوى معارضة المصالح للنصوص القطعية :

وإن أخطر ما جاء فى مقولات العصريين التقدميين : أن النصوص إذا عارضت المصالح - كما يتوهمونها - يجب أن تقدم المصالح ، وتؤخر النصوص ، وبعبارة أخرى : تجمد النصوص وتعلق أو تنسخ ، ولو كانت هذه النصوص (قطعية الثبوت والدلالة) ٠

هذا مع إجماع الأصوليين من كل المذاهب على أن مجال الاجتهاد هو: ما ليس فيه دليل قطعى من المسائل والأحكام ، وأن محل الاجتهاد هو (الظنيات) فقط ، ولهذا لا يقبلون الاجتهاد إلا إذا (صدر من أهله فى محله) ويقصدون بـ (الأهل) : من استجمع شروط الاجتهاد وبـ (المحل) : ما كان ظنيًّا ٠

---

(١) انظر : نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامى ص ٥٣٨ - ٥٤٣ ٠

وهذا من حكمة الله تعالى ورحمته لهذه الأمة ، فالأحكام القطعية هى التى تمثل (الثوابت) التى لا تختلف باختلاف الزمان والمكان والحال ، والتى تجسد الوحدة الفكرية والشعورية والعملية للأمة المسلمة . ولولا ذلك لانحلت الأمة وذابت .

ولكن هؤلاء المتحررين يقولون : إن وجود النص القطعى الدلالة والثبوت ، لا يغني عن الاجتهاد ! .

وبعضهم يحصر منع الاجتهاد فيما سماه (الإلهيات) حينا ،أو (الثوابت الدينية) حينا آخر ، من عقيدة وإيمان ، مثل علوم الغيب ، وشعائر العبادات ، والأمور التعبدية التى استأثر الله تعالى بعلم حكمتها ، ومن ثوابت الواجبات والحقوق الدنيوية ، كمقاصد الشريعة وحدودها .

أما النصوص قطعية الدلالة والثبوت ، التى تعلقت بأمور دنيوية ، هى من المتغيرات المعللة بعلة غائية ، وهى تحقيق مصالح العباد، فهى – يعنى : أحكامها المستنبطة منها – تدور مع هذه العلة الغائية – المصلحة – وجوداً وعدماً .

قالوا : ويشهد على ذلك اتفاق أهل الاختصاص فى فكرنا الإسلامي على ضرورة الاجتهاد مع الأحكام التى ارتبطت بعلة تغيرت ، أو بعادة تبدلت، حتى لو كانت هذه الأحكام مستندة إلى نص ، وتم عليها إجماع فى العصر الذى سبق تغير العلة ، وتبدل العادة .

ولم يحدد من قالوا هذا القول : المراد بالضبط من (الأمور الدنيوية) ما هى ؟ .

فالشريعة الإسلامية تتعلق أحكامها بشؤون الأسرة من الزواج والطلاق والنفقات والمواريث ونحوها ، وهى من الأمور الدنيوية .

وتتعلق بشؤون المعاملات من البيوع والربا والرهن والحجر والوكالة والكفالة وغيرها ، وهى من الشؤون الدنيوية .

وبشؤون المآكل والمشارب ويدخل فيها الميتة والدم ولحم الخنزير ، والخمر وهى من الأمور الدنيوية .

وبشؤون الجرائم والعقوبات من الحدود والقصاص وهى من الأمور الدنيوية ٠

وبشؤون السياسة والحكم والعلاقات الدولية ، وهى من الأمور الدنيوية ٠

فهل تخضع الأحكام فى هذه المجالات كلها للاجتهاد والتغيير وإن كان فيها نصوص قطعية الثبوت والدلالة ؟ ٠

إن هذا القول مخالف لطبيعة هذه النصوص ، ولذا فهو قول متناقض ، يرد آخره على أوله ٠

لأن معنى (قطعية الدلالة) فى النص : أنه لا يحتمل تأويلا، فلا يقبل تفسيراً جديداً ٠ وأن له معنى واحداً ، ووجها واحداً لا يتسع لغيره بحال ، وأن الإجماع اليقينى من الأمة منعقد على هذا المعنى ٠

وما ذكره هذا القائل من أن هذه النصوص أو الأحكام المستنبطة منها معللة بعلل غائية هى المصلحة ، فتدور معها وجوداً وعدماً ٠ فهو مسلم ، ولكننا نقول : إن المصلحة دائماً مع نص الشارع القطعى وحكمه ، وهذا ما أثبته الاستقراء فى جميع القضايا التى يريد بعض الناس فيها تجميد حكم الشرع القطعي باسم المصلحة ، كالذين يريدون إيقاف الحدود أو إيقاف تحريم الربا وإباحة الفائدة أو إباحة الخمر ، أو منع الطلاق وتعدد الزوجات ، أو نحوها ٠

ويقول بعض الناس هنا : حيث توجد المصلحة فثم شرع الله ، وهذا صحيح فيما لا نص فية ، أو فيما فيه نص ظني يحتمل أكثر من وجه ، وأما فى غير ذلك ، فالصواب أن نقول : حيث يوجد شرع الله فثم مصلحة العباد ٠

وأما استشهاد هذا القائل باتفاق أهل الاختصاص على ضرورة الاجتهاد مع الأحكام التى ارتبطت بعلة تغيرت ، أو بعادة تبدلت ، ولو كانت مستندة إلى نص ، فهذا مسلّم ،ولكنه ليس حجة لدعواه هنا ٠

فالأحكام المذكورة لا يمكن أن تستند إلى نص قطعى الثبوت والدلالة ، بل

كل ما تستند إليه نصوص ظنية ، فهمها بعض الناس فى وقت ما على وجه معين ، وجاء غيرهم فخالفهم فى فهمها ، وهى محتملة للوجه الآخر .

وقد ذكرت فى كتابى (شريعة الإسلام) وكتابى (عوامل السعة والمرونة فى الشريعة) وكتابى (الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية) وقبل ذلك فى كتابى (فقه الزكاة) أمثلة لذلك .

ويبدو أن مصدر الخطأ هنا هو عدم تحديد مفهوم (النص القطعى الثبوت والدلالة) تحديداً بيناً حاسماً .

ومما يؤيد ذلك : الشواهد والأمثلة التى ذكرها أصحاب هذه الدعوى من اجتهادات سيدنا عمر رضى الله عنه ومن بعده من الخلفاء والصحابة والتابعين ، مثل عدم إعطاء المؤلفة قلوبهم ، وترك قسمة الأرض المفتوحة على الفاتحين ، وإيقاف حد السرقة عام المجاعة ، وإيقاع طلاق الثلاث بلفظة واحدة ثلاثا ، وكراهية الزواج بالكتابية ، والزيادة فى عقوبة شارب الخمر ، ومنع التسعير والتمييز فى العطاء بين الناس ، كما أسلفنا .. الخ .

فالمتأمل فيها يجدها - بلا استثناء - خارج دائرة (النص القطعى فى ثبوته ودلالته) الذى هو موضع النزاع ،ومثار اللبس عند الكاتبين فى هذا الموضوع . فإما هى نصوص قطعية الثبوت ظنية الدلالة ، وإما هى نصوص ظنية الثبوت والدلالة معا ، كالنصوص الحديثية كالتسعير وغيره ، وإما لا نصوص أصلا ، كما فى مسألة العطاء والتمييز أو التسوية فيه .

وسنعرض لمناقشة هذه الدعاوى فى الباب القادم .

* * *

مناقشة

دعوى تعطيل عمر للنصوص القطعية باسم المصالح

- عدم إعطاء المؤلفة قلوبهم .
- رفض تقسيم الأرض المفتوحة على المقاتلين .
- إيقاف حد السرقة عام المجاعة .
- إنكار زواج المسلم من الكتابية .
- قضية الطلاق الثلاث .
- الزيادة فى عقوبة شارب الخمر .
- إسقاط اسم الجزية عن نصارى بنى تغلب .
- قضية التسعير .
- رد عام على هذه الدعاوى .

دعوى تعطيل عمر للنصوص باسم المصالح

من الدعاوى الكبيرة التى يتكىء عليها العلمانيون والمتغربون فى عصرنا ، ممن ينادون بتعطيل نصوص الشرع التى ثبتت بالقرآن والسنة الصحيحة ، بدعوى معارضتها للمصالح التى يتوهمونها : قولهم إن إمامنا فى ذلك أمير المؤمنين الفاروق عمر بن الخطاب ! فهو الذى سن لهم هذه السنة فيما زعموا .

وقد ذكروا جملة من اجتهادات عمر رضى الله عنه ، ادعوا أنه خالف فيها النصوص القطعية الثبوت والدلالة ، وقدم عليها المصالح التى اعتبرها فى عصره ، ورأى أنها أولى بالترجيح من النص .

عدم إعطاء (المؤلفة قلوبهم) ! :

وأبرز ما يذكره هؤلاء العلمانيون والمتغربون ومن دار فى فلكهم فى تأييد دعواهم بتقديم المصالح على النصوص القطعية ، هو : اجتهاد عمر رضى الله عنه فى عدم إعطاء (المؤلفة قلوبهم) ما كانوا يأخذونه على عهد رسول الله ﷺ .

ووجه دلالة هذا التصرف العمرى فى نظر هؤلاء : أن الله قد قرر نصيباً من الصدقات لهذا الصنف (المؤلفة قلوبهم) كما تنص الآية رقم ٦٠ من سورة التوبة ،وأن النبى ﷺ أعطى أناسا فى عصره كانوا موصوفين بهذه الصفة ، من أمثال : عيينة بن حصن الفزارى والأقرع بن حابس التميمى ، وعباس بن مرداس وغيرهم ، وأن أبا بكر رضى الله عنه فى خلافته أعطاهم كذلك ، ثم رفض عمر أن يعطيهم بعد ذلك ما كانوا قد تعودوا على أخذه ، قائلا لهم : إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم .

يقول هؤلاء : فها هو عمر قد أبطل نصًّا قرآنيًّا ، أوقف العمل بآية أو جزء من آية من كتاب الله تعالى ، عمل بها رسول الله ﷺ من قبله ، فهذا دليل بيِّن

على أن من حق الإمام ، أو المجتهد بصفة عامة ، أن يوقف العمل بالنص ويجمده إذا عارض المصلحة ، أو عارضته المصلحة .

وهؤلاء يزعمون أننا إذا سرنا فى هذا الطريق - طريق الاجتهاد الحر المطلق من كل قيد ، والذى يقدم العقل على النقل ، والمصلحة على النص - سنحل مشاكل المسلمين المعاصرة ، ونقنع الناس بمرونة الشريعة الإسلامية ، وقابليتها للتطور ، ومطاوعتها للمصالح المتغيرة ، وتجاوبها مع حاجات الناس في كل زمان ومكان .

وغفل هؤلاء أن هذه الشريعة المطواعة (الهلامية) التى أصبحت كالعجينة الطرية فى يد كل ناظر ، يشكلها بما شاء كيف شاء ومتى شاء : ليست هى الشريعة الإلهية التى أنزلها الله تعالى - أو أنزل أصولها - ليحتكم الناس إليها ، ويرجعوا إلي نصوصها ومقاصدها عندما يتنازعون ، كما قال تعالى : ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ [النساء : ٥٩] .

وكما قال أحد العلماء بحق : إذا صح للحكام أو للمجتهدين أن يجمدوا أحكام الشريعة بعقولهم ، فعلى نصوص الكتاب والسنة : السلام !

لقد استند كثيرون إلى فعل عمر هذا ، ودعوا إلى الاستنان به . منهم الأستاذ أحمد أمين رحمه الله ، الذى قال فى بحث له : « والذى يحل مشاكلنا هو : فتح باب الاجتهاد ، بعد أن أغلقه العلماء ، والاجتهاد الذى نريده هو الاجتهاد المطلق لا الاجتهاد فى المذهب ، فهو يشمل كل شىء ، حتى تقييد النص ووقف العمل به ! متى استوفى المجتهد شروط الاجتهاد » ثم قال : « وإمامنا فى ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه » وذكر عنه أحكاما مصدرها الاجتهاد ، منها عدم إعطاء المؤلفة قلوبهم سهمهم من الزكاة [١] .

---

(١) الاجتهاد فى الإسلام - مقال منشور بالعدد الثانى من السنة الثالثة من مجلة (رسالة الإسلام) ص ١٤٦ .

ونحو ذلك ما قاله الأستاذ صبحى محمصانى فى كتابه عن (فلسفة التشريع الإسلامى) حيث زعم أن عمر لم يتأخر ، حتى عن مخالفة النصوص ، إذا اقتضت السياسة الشرعية أو مصلحة المسلمين ذلك ، واستند إلى فعل عمر مع المؤلفة [1] .

ومشى فى هذا الدرب الأستاذ خالد محمد خالد - فترة من الزمن - فى كتابه : (الديمقراطية أبداً) فقد قال فيه : « ترك عمر بن الخطاب النصوص الدينية المقدسة من القرآن والسنة عندما دعته المصلحة لذلك ، فبينما يقسم القرآن للمؤلفة قلوبهم حظًّا من الزكاة ، ويؤديه الرسول ﷺ وأبو بكر ، يأتى عمر فيقول : لا نعطى على الإسلام شيئًا [2] ! » .

وأكثر من غلا فى ذلك من كتَّاب العصر ، وتجاوز كل حد : الكاتب السورى محمود اللبابيدي ، الذى كتب فى مجلة (رسالة الإسلام) مقالا مثيراً أحدث ضجة وجدلا كثيراً ، وردوداً مختلفــة فى حينه لدى علماء الشريعة والمهتمين بها . وهذه المجلة كانت تصدر عن (دار التقريب) بين المذاهب ، التى كان مقرها القاهرة ، وقد ظن بعض الناس لذلك أنه شيعى ، وما هو بشيعى، بل رد عليه علماء الشيعة كما رد عليه علماء السنة . وكان ممن رد عليه الأستاذ محب الدين الخطيب ، والدكتـور محمد يوسف موسى ، والشيخ عبد اللطيف السبكى ، والشيخ محمود النواوى ، بمقالات نشروها فى مجلتى الأزهر ، ورسالة الإسلام .

كان مقال اللبابيدى تحت عنوانٍ (نظام الإسلام السياسى) ودعا فيه الكاتب المجالس التشريعية والنيابية فى العالم الإسلامى إلى أن تنسخ ما تشاء من آيات القرآن وأحكامه ، بدعوى أن النسخ فى القرآن لم ينته حكمه بوفاة الرسول ﷺ ، بل إن آية ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى : ٣٨] نقلت حق التشريع

---

(١) فلسفة التشريع ص ١٧٦ .

(٢) ص ١٥٠ من كتاب (الديمقراطية أبدا) .

من الله إلى الأمة . فالله عز وجل كان هو المشرع ابتداء ثم غدا التشريع إلى الأمة انتهاء » .

ومما قاله : « إننا نجد فى كل عصر على الأقل إماما من الأئمة أو أكثر ، يذهب إلى طريقة جديدة فى التخريج بقصد الوصول إلى التشريع العام ، لرفع الحرج عن الأمة » .

ومن الشواهد التاريخية على ذلك نجد أن عمر بن الخطاب أول من مشى إلى التشريع العام المباشر ، فاعتبر النصوص التشريعية معلولة بعلل مقصودة ، فإذا زالت منها هذه العلل ، اقتضى ذلك زوال حكمها ، وتبعًا لهذه النظرية وجدت القاعدة العامة التى تقول : « العلة تدور مع معلولها ، وجوداً وعدماً » .

وقالوا : إن عمر (نسخ) نصوصا من القرآن وعددوها ،منها : سهم المؤلفة قلوبهم الذى فرضه الله لهم بنص قاطع : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالمسَاكِينِ وَالعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِى سَبِيلِ اللهِ وابْنِ السَّبِيلِ ، فَرِيضَةً مِنَ اللهِ ﴾ .. الخ [التوبة : ٦٠] .

ثم قال : « إن ذلك هو من قبيل تعليق النص أو إيقافه لمصلحة عارضة متى زالت عاد العمل بالنص ، وما فعله عمر بن الخطاب ومن جاء بعده من الأئمة يجرى هذا المجرى من تعليق النصوص ، ليس إلا .. ولا ينسخها النسخ المعروف » (١) .

وقد سار فى ركاب هؤلاء آخرون فى أيامنا هذه ، من دعاة التغريب والتبعية الفكرية ، من أمثال سعيد العشماوى ، ونور فرحات ، ونصر حامد أبو زيد ، وسيد القمنى ، فى مصر ، وغيرهم فى بلاد عربية وإسلامية أخرى ، حتى قالت

---

(١) انظر : مجلة (رسالة الإسلام) العدد الرابع من المجلد الرابع (السنة الرابعة) وكتاب (المصلحة فى التشريع الإسلامى) ص ٢٩٢ وما بعدها للدكتور مصطفى زيد (١٧١ ، ١٧٢) .

النائبة الأردنية السيدة توجان فيصل فى ندوة فى قناة الجزيرة القطرية عن تعدد الزوجات : إن هذا حكم قد انتهى زمنه ، وبطل مفعوله !! وزعمت أن من حقها أن تنسخ أحكام الله إذا لم تعد مناسـبة للعصر ، وأنها تقتدى فى ذلك بسنة عمر ، الذى أوقف سهم المؤلفة قلوبهم ، ومنعهم ما كانوا يأخذونه فى حياة رسول الله ﷺ ، وفى خلافة أبى بكر رضى الله عنه .

فانظر إلى هذه الجرأة البالغة من هذه المرأة وأمثالها على أحكام الله تعالى ، وعلى نصوص القرآن والسنة القطعية ، حتى إنها تنسخ منها ما يحلو لها ، بدعوى سهلة : أنها لم تعد مناسبة لزمننا ! بمثل هذا يحـرم الحلال ، ويحلل الحرام ، وتسقط الفرائض ، ويشرع ما لم يأذن به الله .

الرد على هذه الدعوى :

لقد رد كثيرون من أهل العلم والفقه على هذه الدعوى العريضة ، التى تنتهى إلى تجميد النصوص ، بل إلى إلغاء شريعة الخالق بأهواء المخلوقين .

ولكنى أكتفى هنا برد عالم واحد متمكن ، هو العلامة الشيخ محمد المدنى أحد كبار علماء الأزهر وأدبائه وكتابه ، وعميد كلية الشريعة بجامعة الأزهر ، رحمه الله .

رد الشيخ محمد المدنى :

رد الشيخ محمد المدنى رحمه الله على هذه الدعوى فى أثناء رده على مقالة اللبابيدى المثيرة فى مجلة (رسالة الإسلام) حيث أصدر رسالة صغيرة مركزة فى الرد عليه تحت عنوان (السلطة التشريعية فى الإسلام : بحث على بحث) . كمارد الشيخ أيضا على هذه الدعوى فى إحدى مقالاته التى نشرها في مجلة الأزهر تحت عنوان (نظرات فى فقه عمر) والتى نشرت أخيراً فى كتاب تحت عنوان (نظرات فى اجتهادات الفاروق عمر بن الخطاب) نشرتها دار النفائس ودار الفتح فى بيروت . ومن هذا الكتاب نقتبس هذه الكلمات المضيئة بنور الحق والدليل .

يقول رحمه الله : إن حقيقة الأمر فى ذلك أن عمر والصحابة الذين وافقوه ، ومن جاء بعدهم من العلماء ، لم يخرجوا عن دائرة النص ، ولم يعلقوه ، وإنما فهموا أن الله سبحانه وتعالى لما قال : (والمؤلفة قلوبهم) أثبت لفريق من الناس نصيبًا من الزكاة بوصف معين هو مناط الاستحقاق ، ووجوب الإعطاء ، ذلك هو كونهم « مؤلفة قلوبهم » .

ولما كان التأليف ليس وصفًا طبيعيًّا يحدث للناس كما تحدث الأعراض الطبيعية ، بل هو شيء يقصد إليه ولى الأمر ، إن وجد الأمة فى حاجة إليه ، ويتركه إن وجدها غير محتاجة إليه ، فإذا اقتضت المصلحة أن يؤلف أناسا وألفهم فعلا أصبح الصنف موجوداً فيستحق ، وإذا لم تقتض المصلحة ذلك فلم يتألف أحداً ، فإن الصنف حينئذ يكون معدوماً ، فلا يقال إنه منعه لأنه ليس معنًا أحد يجرى عليه الضمير البارز فى « منعه » .

وبذلك يتبين أن النص لم يعطل ولم يعلق ، وإنما المحل هو الذى انعدم ، فلو أن ظرفا من الظروف علي عهد عمر أو غيره من بعده قضى بأن يتألف الإمام قومًا فتألفهم ، لأصبح الصنف موجوداً ، فلابد من إعطائه .

وقد يرد على هذا أن المؤلفة قلوبهم كانوا موجودين فعلا على عهد عمر ، وهم الذين كان رسول الله ﷺ قد تألفهم ، فعمر منعهم مع وجودهم ، فلا يقال إذن : إن عدم الإعطاء لعدم وجود الصنف ، وإنما هو لمعنى مصلحى قدره عمر وهو : أن الإسلام قد أعزه الله ، ولم يعد هناك سبب للتأليف ، وهذا يتفق مع ما يقرره بعض العلماء من أن إعطاء المؤلفة قلوبهم حكم معلل بحاجة الإسلام إلي التأليف ، فإذا انتفت علته انتفى ، لأن الحكم المعلل ، يدور مع علته وجوداً وعدمًا .

قد يرد علينا هذا ،وربما كانت عبارة عمر المروية فى هذا الشأن وهى قوله : « إن الله قد أعز الإسلام وأغنى عنكم » مؤيدة لهذا الإيراد .

ونقول فى الرد على ذلك : إن قول عمر للمؤلفة قلوبهم الذين كانوا

يأخذون على عهد رسول الله ﷺ : « إن الله قد أعز الإسلام وأغنى عنكم » معناه أن رسول الله ﷺ قد ألف قلوبكم لمصلحة الإسلام ، فصار لكم هذا الوصف ، وصف المؤلفة قلوبهم ، فأعطاكم ، لكن هذا الوصف لم يستمر لكم إلى الآن ، لأن الإسلام قد عز واستغنى ، فزالت الحاجة إلى التأليف ، فلم يبق بيننا « مؤلفة قلوبهم » بمعنى أنهم موصوفون بهذا الوصف الآن ،وإن كانوا « مؤلفة قلوبهم » باعتبار ما مضى ٠

وهذا الوصف مما يتغير ويتبدل كوصف الفقر ، فقد يكون المرء فيما مضى فقيراً ، فيكون له فى الزكاة نصيب ، ثم يصبح غنيًّا فلا يكون له فيها نصيب ٠

ولا ينبغى أن يتوهم أن هؤلاء الناس استحقوا هذا الوصف إلى آخر عمرهم ، أو أن الإمام يجب أن يعدهم كذلك إلى آخر عمرهم ، وإنما الأمر أمر تقدير المصلحة فى نظر الإمام،فإن أداه اجتهاده إلى أن يتألف أعطى،وإلا فلا ٠

وإذن فليس معنا نص وقف العمل به أو علق ، أو نسخ أو عدل ،ولكن معنا نص معمول به ، لأن معناه مقيد من أول الأمر بالقيد الطبيعى الذى لا يعقل انفكاكه عنه كأنه قيل : والمؤلفة قلوبهم إن وجدوا ، كما يقال مثل هذا فى الفقراء والمساكين مثلا ، إنما الصدقات للفقراء إن وجد فقراء ، والمساكين إن وجد مساكين ، وفى الرقاب إن وجدت رقاب مملوكة ٠

فإذا كان هناك من يريد أن يحاول أن يجادل عمر رضى الله عنه فى أن التأليف ، أى إيجاد صنف المؤلفة قلوبهم واجب على الإمام فى كل حال ، فهذا جدال فى موضع من مواضع الاجتهاد ، وليس فى محل النص ٠ والفرق بين وجوب التأليف ، ووجوب إعطاء المؤلفة قلوبهم حين يكون هناك تأليف واضح ، فالأول : أمر مصلحى يختلف فيه النظر ، والثانى : حكم نصى لا يمكن التصرف فيه بالإبطال ، أو التعديل ، أو التعليق٠ انتهى كلام الشيخ المدنى ٠

تعليق الشيخ الغزالى :

ويعلق الداعية الكبير الشيخ محمد الغزالى رحمه الله على موقف عمر ، فيقول :

« فهم صنيع عمر على أنه تعطيل للنص : خطأ بالغ ، فعمر حرم قوماً من الزكاة ، لأن النص لا يتناولهم ، لا لأن النص انتهى أمده .

هب أن اعتماداً ماليا فى إحدى الجامعات خصص للطلبة المتفوقين ، فتخلف فى المضمار بعض من كانوا يصرفون بالأمس مكافآتهم ، فهل يعد حرمانهم إلغاء للاعتماد ؟! إنه باق يصرف منه من استكملوا شروط الصرف .

وقد رفض عمر إعطاء بعض شيوخ البدو ما كانوا ينالونه من قبل ، تألفا لقلوبهم ، أو تجنبا لشرورهم .. أبعد هزيمة كسرى وقيصر يبقى الإسلام يتألف حفنة من رجال القبائل الطماعين ؟ ليذهبوا إلى الجحيم إن رفضوا الحياة كغيرهم من سائر المسلمين ؟! (١) .

مصدر انحراف المعاصرين : اجتهاد فقهى خاطىء :

ومصدر انحراف المعاصرين فى قضية المؤلفة قلوبهم : يرجع إلى اجتهاد خاطىء لبعض فقهائنا غفر الله لهم ، وأجرهم على نيتهم واجتهادهم ، وإن كان خاطئا . ولكنهم لم يرتّبوا على اجتهادهم هذا ما رتبه هؤلاء المعاصرون من دعاوى خطيرة تنسف الشريعة برمتها . ومن أخطر الأمور : رد الوحى المعصوم بخطأ غير المعصوم . وبعبارة أخرى :رد قول الخالق باجتهادات الخلق ! .

فقد فهم فقهاء الحنفية موقف عمر على غير وجهه ، حين قال لعيينة والأقرع وابن مرداس وأمثالهم : (إن الله تعالى أعز الإسلام وأغنى عنكم) فقد فهموا أن هذا خطاب للمؤلفة إلى الأبد ، وأن سهمهم بذلك قد انقطع فلا يعود

---

(١) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ص ٤٤ ، ٤٥ طبعة دار الأنصار بالقاهرة .

أبدا . ولهذا اعتبروا هذا ضربا من النسخ للحكم الثابت ، فقد قاله عمر ، ووافقه الصحابة ،وذلك يعد إجماعًا .

والحق أن عمر قال ما قاله لمؤلفة زمانه ، مقرراً أن الله أعز الإسلام وأغنى عنهم ، وهى حقيقة واقعة ، ولكن عمر ولا غير عمر يعلم ما يجرى به قلم القدر غداً ، والدهر قلب ، ودوام الحال من المحال ،وتلك الأيام نداولها بين الناس .

وجمهور الفقهاء خالفوا الأحناف فى اجتهادهم ، ولم يلغوا سهم المؤلفة ، والأدلة كلها معهم ، كما بينا ذلك بأدلته فى كتابنا (فقه الزكاة) .

وعلماء الحنفية مختلفون فى تعيين الناسخ الذى نسخ حكم المؤلفة ، وهو ثابت بالنص القرآنى القاطع . فبعضهم ادعى أنه الإجماع . وحاول أن يجعل من موقف عمر من المؤلفة فى زمنه إجماعًا ، وهيهات ، فقد علمت ما فيه ، وبعضهم بحث عن مستند لهذا الإجماع المدعى زعم أنه هو الناسخ . ثم اختلفوا فى تعيين هذا المستند . فجعله ابن نجيم فى « البحر » الآية التى روى أن عمر ذكرها فى مواجهة المؤلفة ، وهى قوله تعالى : ﴿ وَقُلِ الحقُّ مِن رَّبِّكُمْ ، فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [من سورة الكهف : ٢٩] قال ابن عابدين : وإنما لم يجعل الإجماع ناسخًا ، لأنه خلاف الصحيح ، لأن النسخ لا يكون إلا فى حياته ﷺ ،والإجماع لا يكون إلا بعده ، وبعضهم جعل المستند حديث إرسال معاذ إلى اليمن ، وأمره أن يأخذ الصدقة من أغنيائهم ويردها على فقرائهم (١) .

والحق أن كل هذا تمحل لا يجوز نسخ نص قاطع بمثله . فآية الكهف ﴿ وَقُلِ الحقُّ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ مكية بيقين ، فكيف يستند عليها فى نسخ جزء من آية مدنية نزلت بعدها بسنين طويلة ؟! وأين التعارض فى الآيتين حتى تنسخ إحداهما الأخرى ؟! ومثل ذلك حديث معاذ ، فليس فيه إلا أن الزكاة من الأمة

---

(١) انظر : الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه جـ ٢ ص ٨٣ ط . استانبول .

وإليها ، تؤخذ من أغنيائها وترد على فقرائها . وليست كضرائب الملوك السابقين ، حيث كانت تؤخذ من الفقراء والكادحين ، لتصرف على أبهة الملك وحاشيته . ولو كان ذكر الفقراء هنا ينفى المؤلفة لنفى بقية الأصناف من العاملين عليها والرقاب والغارمين وغيرهم ، ولم يقل بذلك أحد .

ولهذا قال علاء الدين بن عبد العزيز من الحنفية : الأحسن أن يقال : هذا تقرير لما كان فى زمن النبى ﷺ من حيث المعنى . وذلك أن المقصود بالدفع إليهم كان إعزاز الإسلام لضعفه فى ذلك الوقت لغلبة أهل الكفر وكان الإعزاز بالدفع . ولما تبدلت الحال بغلبة أهل الإسلام صار الإعزاز فى المنع . وكان الإعطاء فى ذلك الزمان والمنع فى هذا الزمان بمنزلة الآلة لإعزاز الدين ، والإعزاز هو المقصود . وهو باق على حاله ، فلم يكن ذلك نسخًا ، قال : وهو نظير إيجاب الدية على العاقلة ، فإنها كانت واجبة على العشيرة فى زمن النبى ﷺ ، وبعده على أهل الديوان ، لأن الإيجاب على العاقلة بسبب النصرة ، والاستنصار فى زمنه ﷺ كان بالعشيرة ، وبعده بأهل الديوان ، فإيجابها عليهم لم يكن نسخًا ، بل كان تقريراً للمعنى الذى وجبت الدية لأجله وهو الاستنصار . أهـ . واستحسنه فى النهاية . وهو حسن ، ولكن مقتضى هذا التوجيه : أن الإسلام إذا ضعف – كما فى عصرنا – يجوز إعزازه بالإعطاء . ولا يقول بذلك الحنفية . ولذلك تعقبه ابن الهمام بأن ما قاله لا ينفى النسخ ، لأن إباحة الدفع إليهم حكم شرعى كان ثابتًا وقد ارتفع [1] .

وذكر الكاسانى فى (بدائع الصنائع) كلاما خلاصته ترجع إلى أمرين هامين :

الأول : نسخ الحكم ، وأن الذى نسخه إجماع الصحابة رضى الله عنهم .

الثانى : أن حكم التأليف ثبت لمعنى معقول ، وهو الحاجة إلى المؤلفة

---

(١) انظر : تفسير الآلوسى جـ٣ ص ٣٢٧ وانظر : كتابنا « فقه الزكاة » جـ ٢ / ٦٤٧ .

قلوبهم (١) ، وقد زالت الحاجة بانتشار الإسلام وغلبته ، فهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته الغائية التى كان لأجلها الإعطاء ، فإن الإعطاء كان لإعزاز الدين ، وقد أعز الله الإسلام وأغنى عنهم (٢) ،

إبطال دعوى النسخ :

والحق – كما وضحته فى (فقه الزكاة) – أن كلا الأمرين غير صحيح ، فالنسخ لم يقع ، والحاجة إلى تأليف القلوب لم تنقطع ،

أما دعوى النسخ بفعل عمر فليس فيه أدنى دليل ، فإن عمر إنما حرم قومًا من الزكاة كانوا يتألفون فى عهد الرسول ﷺ ورأى أنه لم يعد هناك حاجة لتأليفهم ،وقد أعز الله الإسلام وأغنى عنهم ، ولم يجاوز الفاروق الصواب فيما صنع ، فإن التأليف ليس وضعًا ثابتًا دائمًا ، ولا كل من كان مؤلفا فى عصر يظل مؤلفا فى غيره من العصور ، وإن تحديد الحاجة إلى التأليف ، وتحديد أشخاص المؤلفين ، أمر يرجع إلى أولى الأمر وتقديرهم لما فيه خير الإسلام ومصلحة المسلمين ،

لقد قرر علماء الأصول : أن تعليق الحكم بوصف مشتق يؤذن بعلّيّة ما كان منه الاشتقاق ، وهنا علق صرف الصدقة بالمؤلفة قلوبهم ، فدل على أن تأليف القلوب هو علة صرف الصدقات إليهم ، فإذا وجدت هذه العلة – وهى تأليف قلوبهم – أعطوا ، وإن لم توجد لم يعطوا ،

ومن الذى له حق تأليف هؤلاء ، أو أولئك أو عدم التأليف ؟ إنه ولى أمر المسلمين أولا ، وإن له الحق فى أن يترك تألف قوم كان يتألفهم حاكم مسلم قبله ، بل له أن يتألف قومًا فى وقت ويترك تألفهم فى وقت آخر ، لتغير الظروف ، وله الحق أن يترك تأليف القلوب فى عهده بالمرة ، إذا لم يوجد فى

---

(١) بدائع الصنائع : ٢ / ٤٥ ،

(٢) رد المختار جـ ٢ ص ٨٢ نقلا عن البحر ،

زمنه ما يدعو إليه ، فإن ذلك من الأمور الاجتهادية التى تختلف باختلاف العصور والبلدان والأحوال . وعمر حين فعل ذلك لم يعطل نصًّا ولم ينسخ شرعًا . فإن الزكاة تعطى لمن يوجد من الأصناف الثمانية التى جعلهم الله تعالى أهلها ، فإذا لم يوجد صنف منهم سقط سهمه ،ولم يجز أن يقال : إن ذلك تعطيل لكتاب الله أو نسخ له .

فإذا لم يوجد صنف (العاملين عليها) لعدم قيام حكومة مسلمة ، تجمع الزكاة وتوزعها على مستحقيها ، وتوظف من يقوم بذلك ، فقد سقط سهم العاملين عليها .

وإذا لم يوجد صنف (فى الرقاب)كما فى عصرنا الذى ألغى الرق الفردى ، فقد سقط هذا السهم . ولا يقال فى سقوط هذا السهم أو ذاك : إنه نسخ للقرآن أو تعطيل للنص .

وإذن فما صنعه عمر ليس نسخًا لحكم إعطاء المؤلفة قلوبهم بوجه من الوجوه . فضلا عن أن يكون إجماعًا على ذلك ، وكذلك قول الحسن والشعبى : « ليس اليوم مؤلفة » ليس قولا بالنسخ بحال ، وإنما هو إخبار عن الواقع فى زمنهم .

إن النسخ إبطال حكم شرعه الله ، وإنما يملك الإبطال من يملك التشريع . وليس ذلك إلا لله عز وجل ، عن طريق الرسول الموحى إليه ، ولهذا لا نسخ إلا فى عصر الرسالة ونزول الوحى . وإنما يعرف ذلك بالنص عليه من الشارع نفسه، أو بتعارض نصين ثابتين تعارضًا تامًا لا يستطاع معه الجمع بينهما بوجه من الوجوه ، وعرف تاريخ كل منهما . فلا نجد بدًّا من القول بنسخ المتأخر للمتقدم . فهل في مسألتنا شيء من ذلك ؟ هل هنالك نص من قرآن أو سنة عارض النص على المؤلفة قلوبهم ؟ فضلا عن نص صرح بنسخه ! .

إن الإجابة عن ذلك بالنفى الجازم بلا ريب ، فكيف يدعى نسخ حكم نصت عليه آية صريحة من كتاب الله ، وانقضى عصر الرسالة وهو محكم معمول به ؟ .

وقد قال الشاطـبى فى مثل هذا المقام : « إن الأحكام إذا ثبتت على المكلف ، فادعاء النسـخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق، لأن ثبوتها على المكلف أولا محقق ، فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق ،ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر ، لأنه رفع للمقطوع بالمظنون » (١) .

وإذا كان خبر الواحد بإجماع المحققين لا ينسخ القرآن ، مع أنه خبر عن النبى ﷺ ، فكيف ندعى نسخه بقول صحابى أو عمله ؟ وهو عند التأمل لا يحمل أى معنى من معانى النسخ .

وقبل الشاطبى قال ابن حزم : « لا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقول فى شىء من القرآن والسنة » ، هذا منسوخ إلا بيقين . لأن الله عز وجل يقـول : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [النساء : ٦٤] ، وقال تعـالى : ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [الأعراف : ٣] فكل ما أنزل الله تعالى فى القرآن أو على لسان نبيه ، ففرض اتباعه ، فمن قال فى شىء من ذلك إنه منسوخ ، فقد أوجب ألا يطاع ذلك الأمر ، وأسقط لزوم اتباعه . وهذه معصية لله تعالى مجردة وخلاف مكشوف ، إلا أن يقـوم برهـان على صحة قوله ، وإلا فهو مغتر مـبطل ، ومن استـجاز خـلاف ما قلنا فقـوله يـؤول إلى إبطال الشريعة كلها ، لأنه لا فرق بين دعواه النسخ فى آية ما أو حديث ما وبين دعوى غيره فى آية أخرى وحديث آخـر ، فعلـى هذا لا يصـح شىء من القرآن والسنة . وهذا خـروج عن الإسلام . وكل ما ثبت بيقين فلا يبطل بالظنون ، ولا يجوز أن تسقط طاعة أمر أمرنا به الله تعالى ورسوله إلا بيقين نسخ لا شك فيه » (٢) أ هـ .

(١) الموافقات جـ٣ ص ٦٤ .

(٢) الإحكام فى أصول الأحكام – الباب العشرون . فصـل فى : كيـف يعلم المنسوخ ص ٤٥٨ مجلد ١ ط . الإمام بمصر .

وإذن فالصحيح بل الصواب (١) : أن هذا السهم باق ، لم يلحق حكمه نسخ ولا تعطيل . فقد نصت عليه آية صريحة من سورة التوبة ، وهى من أواخر ما نزل من القرآن .

قال الإمام الحجة في الفقه المالى أبو عبيد : « إن الآية محكمة لا نعلم لها نسخًا من كتاب ولا سنة » .

« فإذا كان قوم هذه حالهم : لا رغبة لهم فى الإسلام إلا للنيل ، وكان فى ردتهم ومحاربتهم إن ارتدوا ضرر على الإسلام لما عندهم من العز والمنعة . فرأى الإمام أن يرضخ لهم من الصدقة ، فعل ذلك ، لخلال ثلاث :

إحداهن : الأخذ بالكتاب والسنة .

والثانية : البقيا (أى الإبقاء) على المسلمين .

والثالثة : أنه ليس بيائس منهم إن تمادى بهم الإسلام أن يفقهوه وتحسن فيه رغبتهم » (٢) .

وقال العلامة ابن قدامة فى (المغنى) : مؤيدا مذهب أحمد فى بقاء سهمهم فى مصارف الزكاة :

« لنا كتاب الله وسنة رسوله : فإن الله تعالى سمى المؤلفة فى الأصناف الذين سمى الصدقة لهم ، والنبى ﷺ قال : « إن الله تعالى حكم فيها فجزأها ثمانية أجزاء » وكان يعطى المؤلفة كثيراً فى أخبار مشهورة ، ولم يزل كذلك حتى مات ،ولا يجوز ترك كتاب الله وسنة رسوله إلا بنسخ ،والنسخ لا يثبت بالاحتمال .

ثم إن النسخ إنما يكون فى حياة النبى ﷺ ، لأن النسخ إنما يكون بنص ،

---

(١) الصحيح من الآراء مقابله : الضعيف ، والصواب مقابله : الخطأ ، والأصح مقابله : الصحيح .

(٢) الأموال ص ٦٠٧ .

ولا يكون النص بعد موت النبى ﷺ وانقراض زمن الوحى . ثم إن القرآن لا ينسخ إلا بالقرآن ، وليس فى القرآن نسخ لذلك ، ولا فى السنة . فكيف يترك الكتاب والسنة بمجرد الآراء والتحكم أو بقول صحابى أو غيره ؟ على أنهم لا يرون قول الصحابى حجة يترك بها قياس ، فكيف يتركون به الكتاب والسنة ؟ » .

قال الزهرى : لا أعلم شيئًا نسخ حكم المؤلفة .

على أن ما ذكروه من المعنى لا خلاف بينه وبين الكتاب والسنة ، فإن الغنى عنهم لا يوجب رفع حكمهم ،وإنما يمنع عطيتهم حال الغنى عنهم ، فمتى دعت الحاجة إلى إعطائهم أعطوا ، فكذلك جميع الأصناف : إذا عدم منهم صنف فى بعض الأزمان سقط حكمه فى ذلك الزمن خاصة ، وإذا وجد عاد . كذا ههنا [1] أ هـ .

الحاجة إلى تأليف القلوب لم تنقطع :

وأما قولهم إن الحاجة إلى تأليف القلوب قد زالت بانتشار الإسلام ، وغلبته ، وظهوره على الأديان الأخرى ، فهذه الدعوى مردودة لأسباب ثلاثة :

١ ـ ما قاله بعض المالكية : إن العلة فى إعطاء المؤلف من الزكاة ليست إعانته لنا ، حتى يسقط ذلك بفشو الإسلام وغلبته ، بل المقصود من دفعها إليه ترغيبه فى الإسلام ، لأجل إنقاذ مهجته من النار [2] .

فهو يرى فى هذا البقاء وسيلة من وسائل الدعوة ، قد تجدى عند بعض الناس ، وتقربهم من الإسلام وتنقذهم من الكفر ، وواجب المسلمين ألا يدخروا وسيلة تعينهم على هداية البشر ، وإنقاذهم من ظلمات الجاهلية فى الدنيا ، ومن

---

(١) المغنى جـ ٢ ص ٦٦٦ .

(٢) حاشية الصاوى على بلغة السالك جـ ١ ص ٢٣٢ .

عذاب النار في الآخرة . وقد يدخل الرجل الإسلام للدنيا ثم يحسن إسلامه بعد ذلك . روى أبو يعلى عن أنس بن مالك قال : إن كان الرجل ليأتى رسول الله ﷺ يسلم للشيء من الدنيا ، لا يسلم إلا له، فما يمسى حتى يكون الإسلام أحب إليه من الدنيا وما فيها . وفى رواية : (إن كان الرجل ليسأل النبى ﷺ الشيء للدنيا فيسلم له . .) الحديث بمعناه (١) .

وهذا إذا مشينا على أن المؤلف كافر يعطى ليرغب فى الإسلام ، وليس كل مؤلف كذلك ، فمن المؤلفة من يدخل فى الإسلام ويترك دينه القديم ، فيتعرض للاضطهاد والحرمان والمصادرة من أسرته وأهل دينه . فمثل هذا يعطى تشجيعاً وتأييدا ، حتى يتمكن من الإسلام ، وترسخ قدمه فيه .

٢ – أن هذه الدعوى مبنية على ما قال قوم : إن التأليف لا يكون إلا عند ضعف الإسلام وأهله ، واشترط آخرون أن يكون المؤلف فقيراً محتاجًا . وكل هذا تقييد للنصوص المطلقة بلا حاجة ، ومخالفة لحكمة الشرع بلا مبرر . وفى عصرنا نرى أقوى الدول هى التى تتألف الدول الصغيرة والشعوب المحدودة الطاقات ، كما ترى فى معونة الولايات المتحدة لدول أوروبا ، وبعض دول الشرق النامية . وما أحسن ما قال الإمام الطبرى فى ذلك :

« إن الله جعل الصدقة فى حقيقتين :

إحداهما : سد خلة المسلمين ، والأخرى : معونة الإسلام وتقويته . فما كان فى معونة الإسلام وتقوية أسبابه ، فإنه يعطاه الغنى والفقير ، لأنه لا يعطاه بالحاجة منه إليه ، وإنما يعطاه معونة للدين ، وذلك كما يعطى الذى يعطاه بالجهاد فى سبيل الله . فإنه يعطى ذلك غنيًّا كان أو فقيراً ، للغزو لا لسد خلة ، وكذلك المؤلفة قلوبهم ، يعطون ذلك وإن كانوا أغنياء استصلاحاً بإعطائهموه أمر الإسلام . وطلب تقويته وتأييده .

---

(١) قال فى (مجمع الزوائد) : رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح جـ٣ ص ١٠٤ .

وقد أعطى النبى ﷺ من أعطى من المؤلفة قلوبهم بعد أن فتح الله عليه الفتوح ، وفشا الإسلام وعز أهله ، فلا حجة لمحتج بأن يقول : لا يتألف اليوم على الإسلام أحد ، لامتناع أهله بكثرة العدد ممن أرادهم ، وقد أعطى النبى ﷺ من أعطى منهم فى الحال التى وصفت (١) .

٣ – أن الحال قد تغيرت ، وأدارت الدنيا ظهرها للمسلمين ، فلم يعودوا سادة الدنيا كما كانوا ، بل عاد الإسلام غريبا كما بدأ ، وتداعت على أهله الأمم ، كما تداعى الأكلة إلى قصعتها ، وقذف فى قلوبهم الوهن ، ولله عاقبة الأمور . فإن كان الضعف هو العلة التى تبيح تأليف القلوب وإعطاء المؤلفة من الزكاة فقد وقع ، وجاز الإعطاء كما قال ابن العربى وغيره (٢) .

وبهذا يتبين لنا أن سهم المؤلفة قلوبهم باق عند جمهور الأمة ، وأنهم لم يفهموا من قول عمر لمؤلفة زمانه : أن سهمهم قد ألغى أو نسخ ، وأن أحداً لا يملك إلغاء أو نسخ نص من كتاب الله تعالى ، ولو كان هو عمر أو الصحابة أجمعين .

* * *

---

(١) تفسير الطبرى بتحقيق شاكر جـ ١٤ ص ٣١٦ .

(٢) انظر : فقه الزكاة ج٢ : مصرف (المؤلفة قلوبهم) .

رفض عمر تقسيم الأرض المفتوحة على المقاتلين

ومن الآراء والاجتهادات العمرية ، التى استندت إليها فئات التغريب والتبعية الفكرية ، من الذين ينادون بتعطل النصوص وإن كانت قطعية ، لتحقيق مصالح يتوهمونها ، ويقدمونها على نصوص الكتاب والسنة : موقف عمر من تقسيم الأرض المفتوحة على الفاتحين المنتصرين من الصحابة ، الذين طالبوه بتقسيمها عليهم ، باعتبارها غنيمة غنموها بسيوفهم ، كما قسم النبى ﷺ أرض خيبر على المقاتلين الذين فتحوها ،وكان منهم عمر نفسه ٠

طالبوه بذلك عندما فتح سعد بن أبى وقاص فارس والعراق ،وكانت أرضه تسمى (السواد) من كثافتها وخضرتها ، بحيث يراها الرائى من بعيد كأنها كتلة سوداء ٠

وطالبوه بتقسيم الشام عندما فتحت الشام ٠

وطالبوا قائده عمرو بن العاص ، عندما فتح مصر أن يقسمها عليهم ٠

ولكن عمر رضى الله عنهم أبى عليهم ذلك ، ولم يستجب لمطالباتهم هذه ، لاعتبارات أخرى رآها أرجح في ميزان الشرع من التقسيم ، الذى يعتبره المطالبون حقًّا لهم ، أثبته لهم كتاب الله تعالى ،وسنة رسوله ﷺ ٠

روى الإمام أبو عبيد فى (الأموال) بسنده عن إبراهيم التيمى قال : لما فتح المسلمون السواد قالوا لعمر : اقسمه بيننا ، فإنا افتتحناه عنوة ٠ قال: فأبى ٠ وقال : فما لمن جاء بعدكم من المسلمين ؟ وأخاف إن قسمته أن تفاسدوا بينكم فى المياه ٠ قال : فأقر أهل السواد فى أرضهم ، وضرب على رؤوسهم الجزية ، وعلى أرضيهم الطسق (يعنى : الخراج) ولم يقسم بينهم ٠

وروى أبو عبيد أيضًا عن ابن الماجشون (١) قال : قال بلال ، لعمر بن

---

(١) الماجشون بفتح الجيم وقيل بكسرها والشين المعجمة المضمومة وبنون فى آخره وهى كلمة فارسية لقب بها يعقوب بن أبى سلمة التميمى المدنى وأولاده وأولاد أخيه وذهب السمعانى فى الأنساب إلى أن هذا اللقب اطلق قبل ذلك على أبى سلمة والد يعقوب ٠

الخطاب ، فى القرى التى افتتحها عنوة : اقسمها بيننا ، وخذ خمسها . فقال عمر : لا ، هذا عين المال ،ولكنى أحبسه فيما يجرى عليهم وعلى المسلمين . فقال بلال وأصحابه : اقسمها بيننا . فقال عمر : اللهم اكفنى بلالا وذويه . قال : فما حال الحول ومنهم عين تطرف .

وروى أبو عبيد عن سفيان بن وهب الخولانى يقول : لما افتتحت مصر بغير عهد (يعني عنوة بغير صلح) قام الزبير بن العوام فقال : يا عمرو بن العاص ، اقسمنها . فقال عمرو : لا أقسمها . فقال الزبير : لتقسمنها ، كما قسم رسول الله ﷺ خيبر ، فقال عمرو : لا أقسمها ، حتى أكتب إلى أمير المؤمنين ، فكتب إلى عمر ، فكتب إليه عمر :أن دعها حتى يغزو منها حبل الحبلة .

قال أبو عبيد : أراه أراد : أن تكون فيئا موقوفًا للمسلمين ما تناسلوا ،يرثه قرن بعد قرن ، فتكون قوة لهم على عدوهم .

ومعنى كلام عمر وتفسير أبى عبيد له : أنه يريد أن يكون وقفًا على الأجيال القادمة ، يتوارثونه جيلا عن جيل .

قال أبو عبيد : وحدثنا أبو الأسود عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبى حبيب : أن عمر كتب إلى سعد بن أبى وقاص – يوم افتتح العراق – : « أما بعد ، فقد بلغنى كتابك : أن الناس قد سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم ، وما أفاء الله عليهم . فانظر ما أجلبوا عليك فى العسكر ، من كراع أو مال (يعنى من الأموال المنقولة) فاقسمه بين من حضر من المسلمين ، واترك الأرضين والأنهار لعمالها (أى لأهلها العاملين بها) ليكون ذلك فى أعطيات المسلمين . فإنا لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شىء » .

وحدثنا إسماعيل بن جعفر عن إسرائيل عن أبى إسحاق عن حارثة بن مضرب عن عمر : أنه أراد أن يقسم السواد بين المسلمين . فأمر أن يحصوا . فوجد الرجل يصيبه ثلاثة من الفلاحين . فشاور فى ذلك . فقال له على بن

أبى طالب : دعهم يكونوا مادة للمسلمين ، فتركهم وبعث عليهم عثمان ابن حنيف ، فوضع عليهم ثمانية وأربعين ، وأربعة وعشرين ،واثنى عشر .

وحدثنا هشام بن عمار الدمشقى عن يحيى بن حمزة قال : حدثنى تميم ابن عطية العنسى . قال أخبرنى عبد الله بن أبى قيس - أو عبد الله بن قيس الهمدانى ، شك أبو عبيد - قال : قدم عمر الجابية ، فأراد قسم الأرض بين المسلمين . فقال له معاذ : والله إذن ليكونن ما تكره ، إنك إن قسمتها صار الريع العظيم فى أيدى القوم ، ثم يبيدون ، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة ، ثم يأتى من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسداً ، وهم لا يجدون شيئًا ، فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم . قالوا : فصار عمر إلى قول معاذ (١) .

وهكذا اتفق رأى عمر وعلى ومعاذ ومعهم عثمان وطلحة على عدم التقسيم ، لما يترتب عليه من مفاسد ، والنظر فى أمر يسع أول الناس وآخرهم . وهذا ما أكدته شتى الروايات عن عمر .

فقد روى عنه زيد بن أسلم أنه قال : تريدون أن يأتى آخر الناس وليس لهم شيىء ؟!

وعنه قال : لولا آخر الناس ، ما افتتحت قرية إلا قسمتها (٢) .

وروى يحيي بن آدم فى (خراجه) بسنده عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : والله لولا أن يترك آخر الناس ببّانًا (٣) ليس

---

(١) انظر : الأموال لأبى عبيد : ص ٨١ - ٨٤ .

(٢) الأموال : ٨١ ، ٨٢ وانظر :الخراج لأبي يوسف ص ٣٥ .

(٣) بتشديد الباء الثانية الموحدة ، في اللسان : قال أبو عبيد قال ابن مهدى : يعنى شيئًا واحداً ، قال :وذلك الذى أراد عمر . قال : ولا أحسب الكلمة عربية ولم أسمعها إلا فى هذا الحديث . قال ابن بري : ببان هو فعال لا فعلان ،ثم نقل عن الأزهرى قال : « وهذا حديث مشهور رواه أهل الإتقان ، وكأنها لغة يمانية ولم تفش فى كلام معد ، وقال ابن حجر فى الفتح (٧ : ٣٤٤) : وقد صححها صاحب العين وقال : ضوعفت حروفه ، وقال : الببان المعدم الذى لا شيىء له ، ويقال : هم على ببان واحد أى على طريقة واحدة ، قال ابن فارس : يقال هم ببان واحد أى شيء واحد » .

لهم شيء ، ما فتح الله عز وجل على المسلمين قرية إلا قسمتها سهامًا كما قُسِمتْ خيبر [1] (وفى البخارى : ولكنى أتركها خزانة لهم يقتسمونها) .

وروى عن طريق آخر عن أسلم عن عمر نحوه ، قال : لولا أن يترك آخر الناس لا شيء لهم ، ما فتح الله على المسلمين قرية إلا قسمتها سهمانا ، كما قسمت خيبر سهمانا ،ولكنى أخشى أن يبقى آخر الناس لا شيء لهم [2] .

استغلال العلمانيين المعاصرين لموقف عمر :

وقد استغل بعض المعاصرين ممن لا يوقرون النصوص الشرعية ،ولا يقدرونها حق قدرها ، من العلمانيين والمتغربين : هذا الاجتهاد العمرى ،كما استغلوا أمثاله ، ليصلوا من ورائه إلى مقولة خطيرة كل الخطر ،وهى : جواز تعطيل النصوص القطعية بسبب المصالح الدنيوية ، فإذا تعارض النص القطعى والمصلحة جمد النص ،وقدمت المصلحة .

وزعموا أن عمر الفاروق رضى الله عنه هـو الذى سن للمسلمين هذه السنة .

وحجتهم في هذه القضية قد أسسوها على دليلين :

الأول : قول الله تعالى فى سورة الأنفال : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى القُرْبَى وَاليَتَامَى وَالمسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ... ﴾ [الأنفال : ٤١] .

---

(١) رواه البخارى (فتح ٧ : ٣٤٤) من طريق محمد بن جعفر عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر ولفظه : « أما والذي نفسى بيده لولا أن أترك آخر الناس بيانا ليس لهم شيء ما فتحت على قرية إلا قسمتها كما قسم النبى ﷺ خيبر ولكنى أتركها خزانة لهم يقتسمونها .

(٢) رواه البخارى (فتح ٦ / ١٣٨ و ٧ / ٣٤٤) من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن مالك ولفظه (٧ / ٣٤٤) : لولا آخر المسلمين ما فتحت عليهم قرية إلا قسمتها كما قسم النبى ﷺ خيبر ، وذكر ابن حجر أن أبا عبيد رواه عن ابن مهدى عن هشام بن سعد عن زيد ، فلابن مهدى فيه شيخان ، كما قال الشيخ شاكر رحمه الله فى تحقيقه لخراج يحيى بن آدم .

فهذه الآية توجب قسمة كل غنائم الحرب بين الغانمين (المحاربين) سواء كانت عقاراً أم منقولا . ولكن عمر ترك هذه الآية عمداً ، ولم يعمل بمقتضاها ، ولم يقسم الأرض المغنومة .

والثاني : ما صح في السنة النبوية ، وهو أن النبي ﷺ حين غزا خيبر وافتتحها عنوة ، قسمها بين المسلمين الذين شاركوا معه في فتحها ، ممن كانوا معه في الحديبية ، وإن أشرك معهم بعض من كانوا هاجروا إلى الحبشة .

ولكن عمر ترك ما نص عليه في كتاب الله تعالى ،وفي سنة رسوله ﷺ ، لاعتبارات مصلحية رآها ،ولم يقسمها بين المسلمين الذين طالبوه صراحة بقسمتها بينهم ، بل ألحوا عليه في ذلك وشددوا ، ومنهم بلال على فضله وسابقته ، ومعه من معه من الصحابة حتى إن عمر لجأ إلى الدعاء عليهم قائلا : اللهم اكفني بلالا وأصحابه ، فما مر عليهم العام ، وفيهم عين تطرف ، أى ماتوا جميعاً .

ولا نحسب أن عمر دعا عليهم بالموت ، ولكن دعا الله أن يكفيه خصومتهم ، فاختار القدر لهم ما اختار ، ولا راد لما قضاه الله .

نظرة في فقه عمر :

والواجب علينا أن ننظر بعين الفقه فيما صنعه عمر رضي الله عنه : هل خالف فيه – كما يقول هؤلاء – نصًّا قطعي الثبوت والدلالة في القرآن والسنة ؟

نظرة في آية الغنيمة :

أما ما ذكروه من قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ [الأنفال : ٤١] ومفهومها : أن الأربعة الأخماس الباقية للغانمين ، فهذه الآية من كتاب الله لاشك أنها قطعية الثبوت ، شأن كل القرآن ، فهو ثابت بالتواتر اليقيني الذي لا ريب فيه . ولكن هل هي قطعية الدلالة على ما يدعون أنها تشمل كل ما غنم من منقول ومن عقار ، حتى تشمل الأرضين والجبال والأنهار ؟ .

لا يملك فقيه بصير بالقرآن وباللغة ودلالتها : أن يزعم أن الآية الكريمة تدل على ذلك دلالة قطعية ، لأن حقيقة ما يغنمه الإنسان فى الحرب : ما يحوزه بالفعل ، ويستولى عليه ، وهذا معقول ومشاهد فى الكراع والسلاح والثياب والنقود ، والأدوات ،و نحوها ، مما يمكن أخذه وحمله ونقله .

بخلاف الأراضى الشاسعة ، والسهول الواسعة ،والجبال الشامخة ،والأنهار العظيمة ، فمن ذا الذى يقول : إنه حازها واستولى عليها إلا بضرب من التجوز والتوسع فى الاستعمال اللغوى ، وليس على الحقيقة ؟ .

فكأن عمر قال للصحابة الذين عارضوه ،وطلبوا منه قسمتها عليهم : إنكم لم تغنموا هذه الأرض على وجه الحقيقة ، فلا دليل لكم فى آية الغنيمة . لأنها فى المنقولات وما أشبهها .

نظرة أخرى فى القسمة النبوية لخيبر :

وإذا كان عمر لم يخالف نصا قطعيًّا بتركه العمل بآية توزيع الغنيمة ، فهو من باب أولى ، لم يخالف نصًّا قطعيًّا ، إذ لم يأخذ بالتقسيم النبوي لخيبر .

لا نريد أن ندخل فى مناقشة تقسيم خيبر : هل هو قطعى الثبوت أو ظني الثبوت كما هو شأن جملة أحاديث الآحاد ؟ لأننا نسلم بثبوت ذلك وشهرته ، ولا مجال للنزاع فيه .

ولكن الذى نريد مناقشته هنا هو (دلالة الفعل النبوى) على وجوب قسمة الأرض المفتوحة ، ودعوى قطعية هذه الدلالة ،وأن ابن الخطاب خالف هذه القطعية .

١ – ونود أولا : أن نبين هنا أن فعل النبى ﷺ لا يدل – بذاته – على الوجوب ، بل على مجرد المشروعية ،وإن دل على الوجوب ، فلابد أن يكون بقرينة أخرى مصاحبة له ، لا بذات الفعل .

ولهذا وسع عمر ومن وافقه وأشار عليه من فقهاء الصحابة – من أمثال على ومعاذ – أن يخالفوه ظاهراً ، وإن لم يخالفوه حقيقة ، كما سنبين بعد .

٢ – ثم نبين ثانيا : أن كثيراً من هذه التصرفات النبوية التى تدخل فى باب السياسة والإدارة والاقتصاد ، هى – فى الغالب – تصرفات بوصف الإمامة ، لا بوصف التبليغ عن الله تبارك وتعالى ، أى أن هذا قرار من قرارات السلطة السياسية أو الإدارية العليا ، اتخذه الرسول الكريم فى ضوء المصلحة المرعية فى وقته ٠

وهو بهذا يسن للأئمة من بعده أن يتصرفوا بهذه الصفة ، كما تصرف ، ويتخذوا من المواقف والقرارات ما يرونه أصلح لزمانهم ومكانهم ٠ وإن خالفوا فى بعض الجزئيات فى بعض المواقف أو الآراء النبوية ، بل هم بهذا مطبقون للمنهج النبوى فى رعاية المصالح ، ودرء المفاسد حسب ظروف الزمان والمكان ٠

٣ – ثم نذكر هنا ثالثا : أن السنة النبوية ثبت فيها تقسيم الأرض ،وترك تقسيم الأرض ، وكلاهما سنة متبعة ، فقد ثبت فى السيرة أن الرسول ﷺ فتح مكة عنوة ، ولو فى جزء منها على الأقل ٠ ومع هذا لم يقسم أرضها ولا دورها ، بل تركها فى أيدى أهلها ٠ وهذا لا ينازع فيه منازع ، وفى هذا متسع لاقتداء عمر به ٠

وهذا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية أقوى الدعاة إلى اتباع السنة ، والاهتداء بهدى السلف فى القرون الماضية ٠

يقول فى (فتوى) له رحمه الله :

« ٠٠ حبس عمر وعثمان رضى الله عنهما للأرضين المفتوحة ،وترك قسمتها على القائمين ، فمن قال : إن هذا لا يجوز ، لأن النبى ﷺ قسم خيبر ، وقال : إن الإمام إذا حبسها (أى وقفها لمصلحة الأمة كلها) نقض حكمه ، لأجل مخالفة السنة ، فهذا القول خطأ ، وجرأة على الخلفاء الراشدين ٠ فإن فعل النبى ﷺ فى خيبر ، إنما يدل على جواز ما فعله ، لا يدل على وجوبه ، فلو لم يكن معنا دليل على عدم وجوب ذلك ، لكان فعل الخلفاء الراشدين دليلا على عدم الوجوب ٠

فكيف وقد ثبت أنه فتح مكة عنوة ، كما استفاضت به الأحاديث الصحيحة ، بل تواتر ذلك عند أهل المغازى والسير ؟ .

ومع هذا فالنبى ﷺ ، لم يقسم أرضها ، فعلم جواز الأمرين (١) أ هـ .

فالنتيجة أن قسمة الأرض المفتوحة سنة ،وعدم قسمتها سنة أيضا .

كل ما هنالك : أن ما فعله الرسول الأكرم ، فى كلتا سنتيه ، كان هو الأوفق والأحكم ، فقد كان المسلمون من صحابته الكرام – فى غزوة خيبر – فى حاجة إلى ما يشد أزرهم ، ويقوى ظهرهم ، ويعوضهم عما فاتهم بسبب الجهاد المتواصل ، وخصوصاً بعد أن بايعوا على الموت فى الحديبية ،وكانت أرض خيبر ، أرض بلدة أو منطقة محدودة ، ليست كسواد العراق ، أو بلاد الشام أو أرض مصر ، وكان أهلها أصلا دخلاء على جزيرة العرب ،وطالما أفسدوا فيها ، وآن لهم أن يخرجوا منها .. كل هذه الاعتبارات رجحت تقسيم أرضهم على المقاتلين المنتصرين .

بخلاف الأراضى التى رفض عمر تقسيمها ، فهى ليست منطقة أو قرية أو مدينة ، بل هى أراضى ممالك وأقطار كبيرة مثل مصر والشام والعراق ، وملاكها ليسوا دخلاء عليها كاليهود على الجزيرة ، وإجلاؤهم عنها غير وارد ولا ممكن ، فكان الخير والمصلحة للدنيا وللدين فى إبقائها بيد أهلها ، يحيونها ويعمرونها ويعملون فيها ، ويفرض عليها خراج يعود إلى الدولة بصفة دورية ، يكون رصيداً للإنفاق على مصالح الأمة وسد ثغراتها ، وتلبية حاجاتها ، وخصوصا على حراس الدولة من العسكريين كالجنود ، والمدنيين كالقضاة والفقهاء والمعلمين .

وهذا ما صرح به المحققون من العلماء ، وأشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن قدامة فى (المغنى) حيث قال رحمه الله ، معللا الرواية التى جاءت عن الإمام

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٢٠ ص ٥٧٤ ، ٥٧٥ .

أحمد بأن الأرض المفتوحة عنوة تصير وقفا للمسلمين بنفس الاستبلاء عليها ، قال : لاتفاق الصحابة عليه . وقسمة النبى ﷺ خيبر ، كان فى يد الإسلام وشدة الحاجة ، فكانت المصلحة فيه ، وقد تعينت المصلحة فيما بعد ذلك فى وقف الأرض ، فكان ذلك هو الواجب (١) .

٤ – يؤكد هذا ما جاءت به بعض الروايات ، وهى أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يقسم كل أرض خيبر ، بل قسم بعضاً ، وترك بعضاً لنوائبه وحاجاته ، باعتباره مسؤولا عن الأمة .

فقد ذكر ابن قدامة فى (المغنى) : أن كلا الأمرين من القسمة وعدمها قد ثبت فيه حجة عن النبى ﷺ ، فإن النبى قسم نصف خيبر ،ووقف نصفها لنوائبه (٢) . وهو ما رواه أبو عبيد فى (الأموال) (٣) .

استناد عمر إلى القرآن :

٥ – ونضيف إلى ذلك كله : أن عمر احتج لما رآه بآيات فى كتاب الله تعالى من سورة الحشر ، وجد فيها ضالته التى ينشدها ، وهى المتعلقة بتوزيع الفىء .

فقد قال أبو يوسف فى كتاب (الخراج) : لما افتتح السواد شاور عمر الناس فيه ، فرأى عامتهم أن يقسمه ، وكان بلال بن رباح من أشدهم فى ذلك . وكان رأى عبد الرحمن بن عوف أن يقسمه ،وكان رأى عثمان وعلى وطلحة رأى عمر . وكان رأى عمر أن يتركه ولا يقسمه ، حتى قال عند إلحاحهم عليه : اللهم اكفنى بلالا وأصحابه ! فمكثوا بذلك أياما ، حتى قال عمر رضى الله تعالى عنه لهم : قد وجدت حجة فى تركة ، وألا أقسمه : قول الله تعالى :

---

(١) المغنى : ٤ / ١٨٩ طبعة هجر بتحقيق التركى والحلو .

(٢) المصدر السابق .

(٣) الأموال : ٥٦ .

﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللهِ وَرِضْوَانًا ﴾ فتلا عليهم حتى بلغ إلى قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ ﴾ [الحشر : ٨ - ١٠] قال : فكيف أقسمه لكم ، وأدع من يأتى بغير قسم ؟ فأجمع على تركه ، وجمع خراجه ، وإقراره فى أيدى أهله ، ووضع الخراج على أيديهم ، والجزية على رؤوسهم (١) .

وكذلك روى يحيى بن آدم فى (خراجه) قال :

حدثنى وكيع وحميد بن عبد الرحمن عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر رضى الله عنه أنه قال : اجتمعوا حتى ننظر لمن هذا المال - حين أتى بالفيء - فلما اجتمعوا قال : إنى قرأت آيات من كتاب الله فاكتفيت بها ، ثم قرأ : ﴿ مَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِه ﴾ ، حتى بلغ : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ ﴾، ثم قرأ : ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ ، ثم قال : ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ ﴾ [الحشر : ١٠] ثم قال : « ما أحد من المسلمين إلا له فى هذا الفيء حق . . . » (٢) .

تعليق أبى عبيد :

قال أبو عبيد : فقد تواترت الآثار فى افتتاح الأرضين عنوة بهذين الحكمين :

أما الأول : منهما فحكم رسول الله ﷺ فى خيبر ، وذلك أنه جعلها غنيمة ، فخمسها ، وقسمها . وبهذا الرأى أشار بلال على عمر فى بلاد الشام ، وأشار الزبير بن العوام على عمرو بن العاص فى أرض مصر . وبهذا كان يأخذ مالك بن أنس ، كذلك يروى عنه .

---

(١) الخراج لأبى يوسف ص ٣٥ .

(٢) الخراج ليحيى بن آدم بتحقيق الشيخ شاكر : ٤٣ ، ٤٤ .

وأما الحكم الآخر ، فحكم عمر فى السواد وغيره ،وذلك أنه جعله فيئا موقوفا على المسلمين ما تناسلوا ٠ ولم يخمسه ، وهو الرأى الذى أشار به عليه على بن أبى طالب رضى الله عنه ،ومعاذ بن جبل رحمه الله ٠

وبهذا كان يأخذ سفيان بن سعيد (يعنى : الثورى) ، وهو معروف من قوله ، إلا أنه كان يقول : الخيار فى أرض العنوة إلى الإمام ، إن شاء جعلها غنيمة ، فخمس وقسم ، وإن شاء جعلها فيئا عاما للمسلمين ،ولم يخمس ولم يقسم ٠

قال أبو عبيد : وكلا الحكمين فيه قدوة ومتبع من الغنيمة والفىء ، إلا أن الذى أختاره من ذلك : يكون النظر فيه إلى الإمام ، كما قال سفيان ٠ وذلك أن الوجهين جميعا داخلان فيه ٠

وليس فعل النبى ﷺ براد لفعل عمر ، ولكنه ﷺ اتبع آية من كتاب الله تبارك وتعالى فعمل بها [1] ، واتبع عمر آية أخرى فعمل بها ٠ وهما آيتان محكمتان فيما ينال المسلمون من أموال المشركين ، فيصير غنيمة أو فيئا ٠ قال الله تبارك وتعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ [الانفال : ٤١] فهذه آية الغنيمة ، وهى لأهلها دون الناس وبها عمل النبى ﷺ ٠ وقال الله عز وجل : ﴿ مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ، وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ * لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ * وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ ، وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا ، وَيُؤْثِرُونَ عَلَى

(١) وهى قوله تعالى من سورة الأنفال : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ ٠

أنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ، وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ ﴾ [الحشر : ٧ - ١٠] فهذه آية الفىء • وبها عمل عمر ، وإياها تأول حين ذكر الأموال وأصنافها ، فقال : فاستوعبت هذه الآية الناس • وإلى هذه الآية ذهب على ،ومعاذ ، حين أشارا عليه بما أشارا ، فيما نرى •والله أعلم (١) •

مناقشة وترجيح :

وأنا أرجح السياسة العمرية التى أيدها فقهاء الصحابة مثل على ومعاذ ، ورأى أنها كانت توفيقا من الله لعمر كما قال الإمام أبو يوسف • وهى التى تؤدى إلى تحقيق العدل الذى دعا إليه الإسلام •

وملخص هذه السياسة : نقل ملكية رقبة هذه الأرض من الأفراد المالكين إلى مجموع الأمة الإسلامية كلها فى سائر الأجيال ؛ فليس ملكها لشخص أو أشخاص ، بل هى للمسلمين جميعا • وذلك لما لملكية الأرض من أهمية اقتصادية وسياسية واجتماعية • ويجب أن نذكر أن توزيع تلك الأراضى فى عصور الجاهلية كان فى غالبه توزيعاً ظالمًا ، تختص فيه الأسر الحاكمة ومن يلوذ بها من الإقطاعيين وأمثالهم بصفوة الأرض ، ويعيش الفلاحون فيها رقيقا أو كالرقيق •

وقد عبر الفقهاء عن حكم الإسلام فيها بأنه تصير وفقا للمسلمين ، يضرب عليها خراج معلوم يؤخذ منها كل عام ، ويقدر حسب طاقة الأرض ، يكون أجرة لها • وتقر فى أيدى أربابها ما داموا يؤدون خراجها ، سواء أكانوا مسلمين أم من أهل الذمة • ولا يسقط خراجها بإسلام أربابها ولا بانتقالها إلى مسلم ؛ لأنه بمنزلة أجرتها (٢) •

هذا ما صنعه عمر رضى الله عنه - بما افتتح فى عهده من أرض العراق

(١) انظر : الأموال لأبى عبيد ص ٧٨ - ٨٦ •

(٢) المغنى ج ٢ ص ٧١٦ •

والشام ، ولم يستجب لبلال ومن معه ،الذين سألوه أن يقسم الأرض على الفاتحين ، كما تقسم بينهم غنيمة العسكر ، فأبى عمر ذلك عليهم وتلا عليهم آيات سورة الحشر : ﴿ مَا أفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُوله من أهْلِ القُرَى فَلله وَللرَّسُول وَلذى القُرْبَى وَاليَتَامَى وَالمسَاكين وَابْنِ السَّبيلِ كَىْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنيَاءِ منكُمْ ﴾ [الحشر : ٧] إلى آخر الآيات التى ذكرناها من قبل .

قال عمر : قد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم فى هذا الفىء ، فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء ، ولئن بقيت ليبلغن الراعى بصنعاء نصيبه من هذا الفىء ودمه فى وجهه .

ومعنى : « دمه فى وجهه » أن كرامته مصونة ؛ إذ يقال لمن يسأل الناس : أراق ماء وجهه (١) .

وقد نبهت الآية الكريمة على حكمه توزيع هذا الفىء على الطبقات الضعيفة المحتاجة بهذه الكلمة الرائعة : ﴿ كَىْ لاَيكونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنيَاءِ منْكُمْ ﴾ فسبقت بهذا المبدأ ما نادى به – بعد قرون طويلة – دعاة العدالة الاجتماعية وأنصار الاشتراكية .

وقررت الآيات توزيع عائد الفىء توزيعا عادلاً ، لا زال غرة فى جبين الإنسانية ، فجعلت نصيباً فيه للجيل الحاضر من المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم وصودرت ملكياتهم بغير حق إلا أن يقولوا : ربنا الله ، ومن الأنصار الذين فتحوا صدورهم ودورهم لإخوانهم المهاجرين فآووا ونصروا ، وآثروا على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة .

وأشركت مع هذا الجيل الذى بذل وضحى أجيالا أخرى ، عبر عنهم القرآن بقوله : ﴿ وَالَّذينَ جَاءُوا من بَعْدهم يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفرْ لَنَا وَلإخْوَاننَا الَّذينَ سَبَقُونَا بالإيمَانِ وَلاَ تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غلاً للَّذينَ آمَنُوا ﴾ . وبهذا علمتنا الآيات الكريمة

---

(١) الخراج لأبى يوسف ٢٣ – ٢٤ .

أن الأمة كلها وحدة متكاملة على اختلاف الأمكنة ،وامتداد الأزمنة ، وأنها — على مر العصور — حلقات متماسكة ، يعمل أولها لخير آخرها ، ويغرس سلفها ليجنى خلفها ، ثم يأتى الآخر فيكمل ما بدأه الأول ،ويفخر الأحفاد بما فعله الأجداد ، ويستغفر اللاحق للسابق ،ولا يلعن آخر الأمة أولها .

وبهذا التوزيع العادل تفادى الإسلام خطأ الرأسمالية التى تؤثر مصلحة الجيل الحاضر ومنفعته ، مغفلة — فى الغالب — ما وراءه من الأجيال ، كما تجنب خطأ الشيوعية التى تتطرف كثيراً إلى حد التضحية بجيل أو أجيال قائمة ، فى سبيل أجيال لم تطرق بعد أبواب الحياة (١) .

*   *   *

(١) انظر : فقه الزكاة : ١/٤٣٢ — ٤٣٧ الطبعة الحادية والعشرون — نشر مكتبة وهبة .

إيقاف حد السرقة عام المجاعة

ومن الأدلة التي يعتمد عليها دعاة تعطيل النصوص الشرعية – وإن كانت قطعية فى ثبوتها ، قطعية فى دلالتها – ورددها كل من تكلم في هذا الموضوع : موقف عمر رضى الله عنه ، واجتهاده المعروف ، حول (حد السرقة) وهو قطع اليد ، وإيقاف تنفيذ هذا الحد فى عام المجاعة المعروف فى خلافته ، وهو المشهـور بـ (عام الرمادة) .

يقول هؤلاء المعطلة للنصوص : إن الله تعالى قال فى كتابه العزيز فى سورة المائدة ، وهى من أواخر ما نزل من القرآن : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا ، نَكَالاً مِنَ اللهِ ،وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة : ٣٨] . فهذه الآية قطعية الثبوت بلا نزاع ، إذ القرآن كله قطعي الثبوت ، وهى كذلك قطعية الدلالة على وجوب قطع يد السارق والسارقة جزاء بما كسبا ، لا يرتاب فى ذلك مرتاب ، ولا يشكك فى ذلك مشكك . وقد جاء هذا النص القرآنى عاما مطلقا، حين أمر الله تعالى بقطع يد السارق والسارقة أيا كانوا ، دون أن يخصص ذلك أو يقيده بزمان أو حال ، أو وضع خاص . بل عمم هذا الحكم تعميما وأطلقه ، ولم يستثن منه حالة المجاعة أو الشدة التى تنزل بالناس .

قالوا :وقد فهم النبى ﷺ هذا العموم ، حتى قال : « والذى نفسى بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت ، لقطع محمد يدها » (١) ، ولم يرد عنه ﷺ تقييد القطع بما إذا كان السارق فى حال يسر ، ومنعه إذا كان فى حال احتياج ، فمن أين أتى عمر بن الخطاب بهذا التقييد ؟ .

ثم إن عمر لم يكن يكلف نفسه البحث عن حالة السارق : هل كان فى

---

(١) رواه الجماعة .

حالة فاقة واحتياج ، أو كان فى حالة يسر وحرج من أمره ، ولكنه اكتفى بالحالة العامة للناس فى سنة المجاعة ، وقد يكون السارق بالذات غير محتاج ، فإن حالة المجاعة ، وإن عمت كثيرا من الناس قد يخرج عنها فرد أو أفراد ، فكيف ساغ لعمر أن يوقف حد القطع قبل أن يحقق حالة السارق نفسه ؟ فما ذلك إلا لأن عمر أعطى نفسه حقّ التصرّف فى النصوص وتقييدها ، أو تعليقها بما يراه محقّقًا للمصلحة .

جواب الشيخ المدنى : عمر لم يعلق نصًّا :

وأختار هنا أيضًا جواب العلامة الشيخ محمد المدنى رحمه الله فى نظراته فى فقه عمر ، إذ قال : إن عمر رضى الله عنه لم يعلق هنا نصًّا ، ولم يعدِّل ، ولم ينسخ – وحاشاه أن يرى لنفسه هذا الحق – وإنما فهم أن آخذ المال فى عام المجاعة لا يوصف بأنه سارق ، لأنه يرى لنفسه حقًّا فيما يأخذ ، والسرقة هى أخذ الإنسان مالا حقَّ له فيه خفية .

بيان ذلك : أن من أصول الإسلام القطعية ، التكافل بين الناس ، على معنى أنه يجب على المجتمع وجوبًا كفائيًّا أن يغيث أفراده الذين نزلت بهم الفاقة ، حتى أوردتهم موارد الضرورة ، فإذا لم يقم المجتمع بهذا الواجب الكفائى للمضطرين كان آثمًا ،وكان للمضطر أن يأخذ ما يُقيت به نفسه ويدفع ضرورته .

وعام المجاعة من غير شك ، هو ظرف زمانى يغلب فيه وجود أفراد مضطرِّين على هذا النحو ، فهو مظنة لوجوب الحق لهم على المجتمع ، ولا ينظر فى هذا لتحقق الضرورة فعلاً بالنسبة لشخص السارق ، أو عدم تحققها حتى يقطع أو لا يقطع ، فإن هذا موطن من مواطن الحدود ، والحدود ، تُدْرَأُ بالشبهات ، فيكفى أن يقول الحاكم : لعلَّ هذا إنما سرق لضرورة ألجأته إلى السرقة ، فتكون هذه شبهة قوية تدرأ عنه الحد .

أما لو كان العام ليس عام مجاعة وإنما هو عام يُسر ورخاء ، فإن هذه الشبهة

لا تكون قوية ، ولا يجوز درءُ الحدِّ بها ، لأن العبرة فى الشبه التى تدرأ بها الحدود إنما هى بقوتها ، وتأييد الظروف لها .

بم تعلق فقه عمر ؟ :

فعمر بن الخــطاب يتعلق فقهه بلظ وارد فى النــص ، هو قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾ فيفسِّره بأنه آخذ مالا حق له فيه خفية ، ثم يطبِّق مفهومه علي السارق فى عام المجاعة ، فيراه آخذاً ما له حق فيه ،ومن ثم لا يشمله النص ، فلا يجب قطعه ، ثم يعمق فقهه فى هذا ، فيقرر أن مظنَّة الضرورة ، وهى عموم الأمر ظنًّا فى عام المجاعة ، تنزل منزلة الضرورة الفعلية ، ومن ثم لا يجب الفحص فى عام المجاعة عن حالة سارق بعينه ، ليعلم أكان فى فاقة وضرورة ؟ أم لم يكن ؟ .

ومما يدل على نظرة عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى تفسير السرقة ، بأنها أخذ الإنسان مالا حقّ له فيه : ما رواه القاسم بن عبد الرحمن من أنَّ رجلاً سرق من بيت المال ، فكتب فيه سعد بن أبى وقَّاص لعمر بن الخطاب ، فكتب إليه عمر : « أن لا قطع عليه ؛ لأن له فيه نصيباً » .

فقه على شبيه بفقه عمر رضى الله عنهما :

ولذلك أيضًا نظير فيما يروى من فقه على رضى الله عنه ، فقد حدَّث سفيان الثورى عن سماك بن حرب عن عبيد بن الأبرص « أن على بن أبى طالب أتي برجل قد سرق من الخُمس (أى خمس الغنيمة) مغفراً [1] . فلم يقطعه على وقال : إن له فيه نصيباً » .

فهم ابن حزم الظاهرى :

وفى صنيع عمر من منع القطع فى عام المجاعة يقول ابن حزم الظاهرى مع

---

(١) المغفر : ما يوضع تحت الخوذة التى تقى رأس المقاتل ولها جوانب من سلاسل الحديد المنسوج المتشابك .

شدة تمسكه بتحكيم النص مطلقًا عاما فى قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ مانصه : قال أبو محمد (١) : « من سرق من جَهْد أصابه ، فإن أخذ مقدار ما يغيث به نفسه ، فلا شىء عليه ،وإنما أخذ حقه ، فإن لم يجد إلاّ شيئًا واحدًا فيه فضل كثير ،كثوب واحد أو لؤلؤة واحــدة ، أو بعير ، أو نحو ذلك فأخذه كذلك ، فلا شىء عليه أيضًا ، لأن يرد فضله لمن فضل عنه ، لأنه لم يقدر على فصل قوته منه ، فلو قدر على مقدار قوت يبلغه إلى مكان المعاش ، فأخذ أكثر من ذلك ، وهو ممكن ألاّيأخذ ، فعليه القطع ، لأنه سرق ذلك عن غير ضـرورة ، وإن فرضًا على الإنسان أخذ ما اضطر إليه فى معاشه ، فإن لم يفعل فهو قاتل نفسه ، وهو عاص لله تعـالى ، قال الله تعالى : ﴿ وَلاَ تَقْتُلُوا أنفُسَكُمْ ﴾ وهو عموم لكل ما اقتضاه لفظه ، وبالله التوفيق » .

وهكذا ترى ابن حزم يفهم ما فهمه عمر من أن آخذ حقه لا يكون سارقًا ، نعم .. إنه خص عدم القطع بما إذا اقتصر الآخذ على أخذ حقه ، أو أخذ الأكثر الذى لا يمكن تجزئته ، وهذا خلاف فى تفصيل الرأى بعد الاتفاق على المبدأ ، وعمر أجرى الأمر ، فى عام المجاعة على التيسير فى تقرير الضرورة ، دون اعتبار ما اعتبره ابن حزم ، لأنه رأى ذلك أشـبه بغرض الشارع من درء الحدود بالشبهات ، والشبهات كما تكون فى ثبوت الفعل تكون فى تقدير الحاجة ، وتكييف الفعل .

لا يقطع الوالد فى مال ولده :

ومما يتلاقى مع فكرة عمر فى أن الآخذ لا يعد سارقًا إلا إذا أخذ ما ليس له فيه حق ، ما قرره مالك ، وأبو حنيفة ، والشافعى ، وابن حنبل ، وغيرهـم ، من أن الأبوين إذا أخذا شيئًا من مال ابنهما أو بنتهما ، ولو على سبيل الخفية فلا قطع عليهما ، قال الشافعى : وكذلك الأجداد والجدات كيف كانوا لا قطع

(١) ص ٣٤٣ ج ١١ من المحلى لابن حزم .

عليهم فيما أخذوه ، ولو على سبيل التخفى من مال من تليه ولادتهم ..
ودليلهم على ذلك : أن للوالد حقًّا فى مال ولده ، وقد فرض الله على الولد أن يعفف أباه إذا احتاج إلى الناس ، فله من ماله حقّ بذلك .

فاعتبارهم ثبوت حق الوالد فى مال الولد ، بما فرضه الله عليه من إعفافه إذا احتاج ، يرشدنا إلى أن من أخذ مال غيره لجهد أصابه ، لا يعد سارقا ، لأن الشارع أوجب له بمقتضى الجهد والحاجة حقًّا فى المال الذى أخذه ، ولا فرق فى هذا المعنى بين مجهود يأخذ من مال غيره ، وآخذ من بيت المال ، أو من الغنيمة ، إذ كل هؤلاء لهم نصيب فيما أخذوا منه .

وابن حزم يناقش فى مسألة الوالدين ، والآخذ من بيت المال ، أو من الغنيمة ، بما ناقش به فى مسألة الآخذ فى حالة الجهد ، ويصرح فى مسألة الوالدين بالمبدأ المتفق عليه فيقول :

« ولم يخالفهم أحد فى أن الوالدين إذا احتاجا فأخذا من مال ولدهما ، حاجتهما باختفاء ، أو بقهر أو كيف أخذاه ، فلا شيء عليهما ، فإنما أخذا حقهما » (١) .

رأى ابن القيم :

ويذهب ابن القيم فى كتابه « إعلام الموقعين » مذهبًا قريبًا مما ذهبنا إليه ، حيث يعتبر سقوط القطع للشبهة التى تدرأ الحد بناءً على الضرورة الملحّة ، فيقول :

« وقد وافق أحمد على سقوط القطع فى المجاعة الأوزاعى ، وهذا محض القياس ، ومقتضى قواعد الشرع ، فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدّة ، غلب على الناس الحاجة والضرورة ، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه ، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له ، إما بالثمن ،أو مجّانًا ،

---

(١) المحلى لابن جزم ج ١١ / ٣٤٥ .

بالخلاف فى ذلك ، والصحيح وجوب بذله مجانًا ، لوجوب المواساة وإحياء النفوس مع القدرة على ذلك ، والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج .

قال : وهذه شبهة قوية تدرأُ القطع عن المحتاج ، وهى أقوى من كثير من الشبه التى يذكرها كثير من الفقهاء ، بل إذا وازنــت بين هــذه الشــبهة وبين ما يذكرونه ظهر ذلك التفاوت ، فأين شبهة كون المسروق مما يسرع إليه الفساد ؟ وكون أصله على الإباحة كالماء ، وشبهة القطـع به مرة ،وشبهة دعوى ملكه بلا بينة ، وشبهة إتلافه فى الحرز ، بأكل أو احتلاب من الضرع ،وشبهة نقصان ماليته فى الحرز بذبح أو تحريق ثم إخراجه ، وغير ذلك من الشبه الضعيفة جداً ، إلى هذه الشبهة القوية لا سيما وهو مأذون له فى مغالبة صاحب المال على أخذ ما يسد به رمقه .

وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون ، ولا يتميز المستغنى منهم ، والسارق لغير حاجة من غيره ، فاشــتبه من يجب عليه الحد ، بمن لا يجب فَدُرِئَ ، نعم ، إذا بان السارق لا حاجة به وهو مستغن عن السرقة قطع » (١) .

كل هذا يبين لنا أن الأمر فى نظر عمر لم يخرج عن النص ،وليس فيه إبطال له ، ولا نسخ ولا تعديل ، وإنما هو تطبيق دقيق للنص الشرعى مع ملاحظة رغبة الشارع الصريحة فى درء الحدود بالشبهات (٢) . أ.هـ .

ومعنى هذا كله : أن عمر لم يوقف حداً وجب ، واستوفى شروطه، وانتفت موانعه ، بل الواقع أن الحد لم يجب أصلاً بوجود الشبهة العامة التى أوجبت درأه ، وهى المجاعة .

* * *

(١) ص ٢٣ ، ج ٣ من إعلام الموقعين .

(٢) انظر : نظرات فى اجتهادات عمر الفاروق : ٨٠ - ٨٥ .

إنكار زواج المسلم من الكتابية

وهناك شاهد آخر ، مما يستشهد به المشوشون على تحكيم الشريعة ، والداعون إلى تعطيل نصوصها باسم المصالح ، هو : ما يتعلق بزواج المسلم من الكتابية ، وموقف عمر من حذيفة بن اليمان ، حين تزوج يهودية بالمدائن ، فكره له ذلك فكتب إليه يقول : أحرام هو يا أمير المؤمنين ؟ فرد عليه يقول : لا ، ولكن أخشى أن تواقعوا الموسات منهن (١) . يعنى : العواهر .

وفى بعض الروايات أن عمر كتب لحذيفة : أعزم عليك أن لا تضع كتابى هذا ، حتى تخلى سبيلها ، فإنى أخاف أن يقتدى بك المسلمون ، فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن ، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين (٢) .

وقد رُوى أن طلحة بن عبيد الله تزوج يهودية ، فأنكر عليه عمر أيضاً (٣) .

ودعاة تعطيل النصوص يرون : أن عمر بموقفه هذا اجتهد فى نص قطعى الثبوت والدلالة ، فغير حكمه باجتهاده ، نتيجة لتغير الظروف .

والواقع أن عمر لم يغير حكما ثبت بنص قطعى الدلالة بحال . فالنص

---

(١) رواه الطبرى فى تفسيره ج ٤ الأثر ٤٢٢٣ بتحقيق آل شاكر ، ونقله عنه ابن كثير (١ / ٢٥٧) وصحح إسناده ، ورواه عبد الرزاق فى المصنف ج (٧ / ١٧٦) الأثر (١٢٦٦٨)، كما رواه سعيد بن منصور فى (السنن) - باب نكاح اليهودية والنصرانية . الأثر رقم (٧١٥) بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمى ، ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٧ / ١٧٢) وذكره الجصاص فى أحكام القرآن (١ / ٣٣٣) .

(٢) انظر : الآثار لمحمد بن الحسن الشيبانى ص ٧٥ . نقلا عن (تعليل الأحكام) للدكتور محمد مصطفى شلبى ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٣) رواه عبد الرزاق فى مصنفه ج ٧ الأثر (١٢٦٧٢) .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [المائدة : ٥] .
وعمر خشي أن يتهاونوا فى شرط (الإحصان) المذكور فى القرآن ويتزوجوا منهن غير المحصنات .

كما خشى أمراً آخر وهو : أن يتمادوا فى الزواج من الكتابيات ، ويعزفوا عن المسلمات، وفى ذلك فتنة أى فتنة ، لبنات المسلمين ،وكساد سوقهن .

وهنا يكون موقف عمر هو التدخل لـ(تقييد المباح) . ومثل هذا التقييد للمصلحة من حق ولى أمر المسلم ، وهو تقييد مؤقت ومعلل ، ولصحابة كبار يعتبرون أسوة لعامة الناس ، ومثل هذا يشرع للإمام العادل أن يلجأ إليه فى سياسة الرعية . ولهذا نظائر فى فقه عمر ، مثل منعه الذبح فى بعض أيام الأسبوع ، ليتوافر اللحم لعامة الناس بقية الأيام .

وقال الإمام الطبرى : وإنما كره عمر لطلحة وحذيفة – رحمة الله عليهم – نكاح اليهودية والنصرانية ، حذاراً من أن يقتدي بهما الناس فى ذلك ، فيزهدوا في المسلمات ، أو لغير ذلك من المعانى ، فأمرهما بتخليتهما (١) .

ولى فتوى مطولة فى زواج المسلم من الكتابية فى عصرنا – وبخاصة الكتابية الأجنبية كالأوروبية والأمريكية يتزوجها المسلم العربى أو الشرقى – ملت فيها إلى المنع ، أو التقييد على الأقل ، حتى تتوافر شروط أربعة لابد منها . وقد بنيت ذلك على نصوص الشريعة وقواعدها ومقاصدها العامة (٢) فلتراجع . وهو تحريم غير عام ولا دائم ، بل موقوت ومرهون بسببه .

وفى عصرنا نجد كثيرا من الدول تحرم على أبنائها العاملين فى السلك الدبلوماسي ، والسلك العسكرى – فى مستوى معين – الزواج بالأجنبيات ، حرصًا على أبنائها ، وحفاظا على أسرارها .

---

(١) تفسير الطبرى (٤ / ٣٦٦) ط . المعارف .
(٢) انظر : كتابنا (فتاوى معاصرة) ج ١ ص ٤٦٢ ط . ثانية .

المهم أنه لا يوجد معنا نص قطعى الثبوت والدلالة ، اجتهد فيه عمر اجتهاداً يغاير ما دل عليه بطريق القطع .

بل روى البخارى عن نافع مولى ابن عمر : أنه كان إذا سئل عن نكاح النصرانية واليهودية ، قال : إن الله حرم المشركات على المؤمنات ، ولا أعلم من الإشراك شيئًا أكبر من أن تقول المرأة : ربها عيسى ، وهو عبد من عباد الله (١) .

وهو مذهب الإمامية (٢) . ومال إليه فى عصرنا شيخنا الشيخ عبد الحليم محمود - شيخ الأزهر الأسبق (٣) ، كما مال إليه الشهيد سيد قطب فى تفسيره لآية البقرة (٤) .

فكيف يكون النص قطعيًا ، وهو يحتمل مثل هذا الخلاف ؟ .

* * *

---

(١) انظر : البخارى مع الفتح (٩ / ٤١٦) حديث (٥٢٨٥) باب قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ .. ﴾ من كتاب الطلاق وانظر : تفسير ابن كثير (١ / ٢٥٨) ط . الحلبى . وتفسير القرطبى (٣ / ٦٨) ط . دار الكتب .

(٢) انظر : شرائع الإسلام للحلى (٢ / ٢٩٤) .

(٣) انظر : فتاوى الشيخ عبد الحليم محمود (٢ / ١٢٨) .

(٤) انظر : فى ظلال القرآن (١ / ٢٤١ ، ٢٤٢) ط . دار الشروق .

قضية الطلاق الثلاث

والشاهد الخامس هو : اجتهاد عمر بإيقاع طلاق الثلاث - بلفظة واحدة - ثلاثًا ، تبين به الزوجة بينونة كبرى ، ولا تحل لزوجها حتى تنكح زوجًا غيره ، على خلاف ما كان معمولاً به فى عهد النبى ﷺ ، وعهد أبى بكر ، وصدر من خلافة عمر نفسه ، كما جاء ذلك فى حديث ابن عباس ، الذى رواه مسلم .

ونبادر فنقول هنا : إن النص الذى اجتهد فيه عمر ليس قطعى الثبوت ، فليس هو قرآنًا ، ولا حديثًا متواترًا ، حتى إن البخارى لم يخرجه .

كما أنه ليس قطعى الدلالة ، ففيه تأويلات كثيرة ، يذكرها أتباع المذاهب ، وشُرَّاح الحديث ،ويمكن الرجوع إليها فى كتاب مثل (نيل الأوطار) للشوكانى .

على أن اجتهاد عمر هنا كان ضربا من التعزير الموكول إلى الإمام ، ظن فيه ردعًا للقوم عن تتابعهم فى أمر الطلاق ، واستهتارهم به ، فألزمهم بما أرادوه لأنفسهم من الاستعجال فيما كان لهم فيه أناة ، وأوقع عليهم الثلاثة عقوبة لهم .

وقد بين الإمام ابن تيمية وتلميذه المحقق ابن القيم في عدد من كتبهما : أن هذا من الأحكام التعزيرية التى تتغير بحسب اقتضاء المصلحة لها زمانًا ومكانًا وحالاً ، وليس من الأحكام الثابتة ، وأن عمر رضى الله عنه فى آخر أيامه ندم عليه ،وودّ لو كان منع الناس منه بدل إلزامهم به وإيقاعه عليهم (1) . وقد ذكر ابن القيم ذلك فى ألوان السياسة الشرعية التى ساس بها عمر الأمة فى عهده ، ونقل عن شيخه الكلمات البينة التالية .

---

(1) انظر : (إغاثة اللهفان) ج 1 ص 246 وما بعدها .

قال ابن القيم : قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله :

ومن ذلك : إلزامه للمطلق ثلاثا بكلمة واحدة بالطلاق ، وهو يعلم أنها واحدة . ولكن لما أكثر الناس منه رأى عقوبتهم بإلزامهم به . ووافقه على ذلك رعيته من الصحابة . وقد أشار هو إلى ذلك ، فقال : « إن الناس استعجلوا فى شيء كانت لهم فيه أناة ، فلو أنا أمضيناه عليهم ؟ » فأمضاه عليهم ليقلوا منه ، فإنهم إذا علموا أن أحدهم إذا أوقع الثلاث جملة وقعت ، وأنه لا سبيل له إلى المرأة : أمسك عن ذلك . فكان الإلزام به عقوبة منه لمصلحة رآها .

ولم يكن يخفى عليه أن الثلاث كانت فى زمن النبى ﷺ وأبى بكر تجعل واحدة ، بل مضى على ذلك صدر من خلافته ، حتى أكثر الناس من ذلك ، وهو اتخاذ لآيات الله هزوا ، كما فى المسند وسنن النسائى وغيرهما من حديث محمود بن لبيد « أن رجلا طلق امرأته ثلاثا ، على عهد رسول الله ﷺ ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال : أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ فقال رجل : ألا أضرب عنقه يا رسول الله ؟ » فلما أكثر الناس من ذلك عاقبهم به . ثم إنه ندم على ذلك قبل موته ، كما ذكره الإسماعيلى فى مسند عمر .

قال ابن القيم : فقلت لشيخنا : فهلا تبعت عمر في إلزامهم به عقوبة ؟ فإن جمع الثلاثة محرم عندك ؟ فقال : أكثر الناس اليوم لا يعلمون أن ذلك محرم ، ولا سيما والشافعى يراه جائزا فكيف يعاقب الجاهل بالتحريم ؟

قال : وأيضا فإن عمر ألزمهم بذلك ، وسد عليهم باب التحليل (زواج المحلل) وأما هؤلاء : فيلزمونهم بالثلاث ، وكثير منهم يفتح لهم باب التحليل . فإنه لابد للرجل من امرأته ، فإذا علم أنها لا ترجع إليه إلا بالتحليل سعى فى ذلك . والصحابة لم يكونوا يسوغون ذلك ، فحصلت مصلحة الامتناع من الجمع من غير وقوع مفسدة التحليل بينهم .

قال : ولو علم أن الناس يتتابعون فى التحليل لرأى أن إقرارهم على ما كان

عليه الأمر فى زمن رسول الله ﷺ ، وأبى بكر ، وصدراً من خلافته : أولى . وبسط شيخنا الكلام فى ذلك بسطا طويلا [1] أ هـ .

وقال الأستاذ محمد مصطفى شلبى فى كتابه (تعليل الأحكام) : لم يكن فى فعل عمر مخالفة للشارع ، حيث لم يغير أمراً لازما ، وغاية ما فيه أنه منعهم من الرجعة التى أباحها الله فى الطلقتين الأوليين ، ولم تكن الرجعة لازمة لكل مطلق ولا تجديد العقد لكل مطلق كذلك ، ولولي الأمر أن يمنع الناس بعض المباحات زجرا لهم ، وعقابا على ارتكابهم المحظور [2] .

* * *

(١) الطرق الحكمية لابن القيم ص ١٦ ، ١٧ .

(٢) تعليل الأحكام ص ٥٨ ، ٥٩ ط . دار النهضة العربية ببيروت .

الزيادة فى عقوبة شارب الخمر

والشاهد السادس هو : زيادة عمر رضى الله عنه عقوبة شارب الخمر عما كان عليه الحال فى عهد النبوة وخلافة الصديق .

والواقع أن الفاروق هنا لم يخالف نصًا قطعيًا ولا ظنيًا . والذى دلت عليه النصوص الصحيحة كما رواه البخارى وغيره : أن النبى ﷺ لم يقدر حدًّا معينًا لشارب الخمر ، بل ضرب (نحواً من أربعين) وكلمة (نحواً) للتقريب لا للتحديد ، وقد روى أنس أنهم كانوا يضربون بالنعال والثياب وما تيسر لهم ، وهذا ليس من نوع الجلد المعروف فى الحدود . ومن ثم اختلف عدد الضرب ما بين عهد أبى بكر ، وعهد عمر ، وعهد عثمان ، وعلى رضى الله عنهم .

ولهذا حكى الطبري وابن المنذر وغيرهما عن طائفة من أهل العلم : أن الخمر لا حد فيها ، وإنما فيها التعزير ، بدليل الأحاديث الصحيحة التى سكتت عن تعيين عدد الضرب ،وما جاء عن ابن عباس وابن شهاب من أن النبى ﷺ كان يقتصر فى ضرب الشارب على ما يليق بحاله .

وبهذا تعقب الحافظ فى « الفتح » نقل من حكى الإجماع على أن فى الخمر حدًّا واجبًا (١) .

وقال الإمام الشوكانى فى متن « الدرر البهية » : من شرب مسكرًا – مكلفًا مختاراً – جلد على ما يراه الإمام : إما أربعين جلدة ، أو أقل ، أو أكثر ، ولو بنعال .

وأكد ذلك شارحه السيد صديق حسن خان فى « الروضة الندية » أخذا

---

(١) فتح البارى : ج ١٥ ، ص ٧٧ ط . الحلبى .

من مجموع الأحاديث الواردة فى الباب قائلا : فيكون على هذا من جملة أنواع التعزير [1] .

والظاهر من صنيع الإمام البخاري فى صحيحه : أن هذا هو مذهبه أيضا . كما ذكر الحافظ ابن حجر قال : فإنه لمّ يترجم بالعدد أصلا ، ولا أخرج هنا فى العدد الصريح شيئًا مرفوعا [2] .

ولو سلمنا أن فى عقوبة الخمر حدًّا معلومًا ، وأنه أربعون ، فإن زيادة عمر عليه ، تعتبر عقوبة تعزيرية زائدة على الحد لظرف معين ، وهذا من حق الإمام ، كما كان عمر يزيد من شرب الخمر فى نهار رمضان ، تغليظا عليه لحرمة الشهر ، ونحو ذلك .

* * *

---

(١) الروضة الندية شرح الدرر البهية : ج ٢ ص ٢٨٣ .

(٢) فتح البارى : ج ١٥ ، ص ٧٩ – ٨٠ .

إسقاط اسم الجزية عن نصارى بنى تغلب

والشاهد السابع : إسقاط اسم الجزية عن نصارى بنى تغلب ٠ والحق ما بيناه من قبل ، وهو : أن عمر هنا لم يعطل النص ، وإنما عمل بمقصوده ، فلم يكن رضى الله عنه جامداً ولا حرفيًّا ، بل يدور وراء مقاصد الشريعة وأسرارها ، وهو ما تعلمه فى مدرسة النبوة ٠

وبنو تغلب هؤلاء كانوا عربًا ذوى عدد وشوكة ، وكانوا يأنفون من هذا العنوان (الجزية) فطلبوا أن يؤخذ ما يؤخذ منهم باسم الصدقة أى الزكاة ٠ ولو كانت مضاعفة ، وأجابهم عمر رضى الله عنه إلى ما طلبوا ، بعد أن تردد أو رفض فى أول الأمر ، فقد رأى المصلحة فى ذلك للإسلام وأمته ، إذ لا عبرة بالأسماء متى وضحت المسميات ٠ وقال فيما ذكره ابن قدامة فى (المغنى) : هؤلاء القوم حمقى ، رضوا المعنى ، وأبوا الاسم ! والخلاصة أن عمر أسقط الاسم ، ولم يسقط الحكم ٠

وربما يعترض معترض قائلا : إن دفعهم الجزية باسم الزكاة أو الصدقة ،ينافى (الصغار) الذى وصفهم الله به حين إعطاء الجزية ، إذ قال تعالى بعد الأمر بقتالهم : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة : ٢٩]

ونجيب عن هذا الاعتراض فنقول : إن إعطاء الجزية بهذا الوصف هو غاية للقتال ، الذى فرض على المسلمين دفاعا عن دينهم وحرماتهم كما قال الله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة : ٢٩]

فالمسلمون مأمورون بقتال هؤلاء الموصوفين بالصفات المذكورة فى الآية ، والذين دفعوا المسلمين إلى قتالهم بما وارتكبوه فى حقهم ، حتى يجبروهم على الخضوع والتسليم والإذعان لحكم المسلمين ، وهذا هو المراد بالصغار فى الآية الكريمة ٠

وقد عرضنا لهذه المسألة فى دراستنا هذه من قبل ، فليرجع إليها ٠

* * *

قضية التسعير

وأما مسألة (التسعير) وامتناع النبى ﷺ عنه فى زمنه ، وإفتاء من بعده من الصحابة أو التابعين بالجواز فى أحوال معينة .

فالواقع أن النبى ﷺ ، إنما امتنع عن التسعير فى حالة غلاء طبيعى ، نتيجة للسنن والأسباب التى أقام الله عليها هذا العالم . وإليه الإشارة بقوله « فإن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق [1] » ولهذا جاء فى بعض الروايات « بل ادعوا » [2] أى الجأوا إلى الله أن يكشف عنكم أسباب الغلاء ، ويهيئ أسباب الرخاء .

ولم يكن الغلاء نتيجة لتدخل عوامل مفتعلة فى السوق من تلاعب بعض التجار بالأسعار،واحتكارهم للسلع،وظلمهم للمستهلكين، وتواطؤهم عليهم .

ففى الحالة التى يكون فيها الغلاء (لقلة الشيء وكثرة الخلق) كما يعبر ابن تيمية ، أو (لقانون العرض والطلب) كما يعبر الاقتصاديون فى زمننا ، يترك الأمر للناس ، ولحرية السوق ، وهو ما جاء فيه الحديث .

وفى حالات الاحتكار والتلاعب والظلم يكون التسعير جائزا بل واجبا ، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية [3] .وهو مذهب مالك وأبى حنيفة، وأحمد .

وبهذا كله ، يتبين لنا بوضوح أن كل الشواهد التي استدل بها القائلون بتقديم المصالح على النصوص القطعية ، لا يوجد فيها أى دليل على دعواهم الكبيرة .

* * *

---

(١) الحديث رواه أبو داود فى البيوع (٣٤٥١) وتتمته : « وأنى لأرجو أن ألقى الله ، وليس أحد منكم يطالبنى فى دم ولا مال » وسكت عليه هو والمنذري ، ورواه الترمذى فى البيوع (١٣١٤) وقال : حسن صحيح ،وابن ماجه فى التجارة (٢٢٠٠) كلهم عن أنس .

(٢) الحديث رواه أبو داود عن أبى هريرة (٣٤٥٠) : أن رجلا جاء فقال : يا رسول الله سعرّ ، فقال : بل ادعوا ، وفى مختصر المنذري : بل ادعوا (٣٤٥٠) .

(٣) انظر : كتابنا الحلال والحرام ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ ط . سادسة عشرة – مكتبة وهبة ، وانظر رسالة الحسبة لابن تيمية ، والطرق الحكمية لابن القيم ص ٢١٤ وما بعدها ، طبعة السنة المحمدية بالقاهرة .

رد عام على ما ادعوه على الفاروق

وبعد أن رددنا تفصيلا علي الوقائع والأمثلة التى ذكروها عن الفاروق ، نرد علي هذه الدعاوى عن عمر رضى الله عنه ، ردا كليا عاما ، فنقول :

إن عمر بن الخطاب – كغيره من فقهاء الصحابة – كان وقافا عند نصوص الكتاب والسنة ، لا يقدم عليهما رأيه ولا رأى غيره ، ما دام الحكم قد استبان له من النص ، كما قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَىِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الحجرات : ١] .

ولهذا كان مما وصف به عمر : أنه كان وقافا عند كتاب الله (١) .

وهذه بدهية تاريخية تشهد لها وقائع لا تحصر من سيرة عمر .

(أ) من ذلك : الحادثة الشهيرة التى ردت فيها المرأة عليه وهو يخطب فوق المنبر ، محاولا تحديد المهور ، مستشهدا بمهور بنات النبى ﷺ وأزواجه ، فما كان إلا أن عارضته امرأة فى المسجد بقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلاَ تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ [النساء : ٢٠] وما كاد عمر يسمع هذه الآية من المرأة حتى رجع عن رأيه قائلا كلمته الشهيرة : أصابت المرأة وأخطأ عمر (٢) ! .

هذا مع أن الآية الكريمة ليست نصًّا صريحًا فى القضية ، ويمكن أن يحمل ذكر القنطار فيها على المبالغة . فالمبالغة أحيانا تكون بالتكثير كما هنا ، وأحيانا تكون بالتقليل كما فى حديث أبى بكر : « والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم عليه » .

---

(١) روى ذلك البخارى .

(٢) ذكر الواقعة ابن كثير ، وعزاها إلى أبى يعلى فى مسنده عن مسروق ، وقال : إسناده جيد قوى . كما عزاها إلى ابن المنذر أيضا (ج ١ / ٤٦٧) .

ورغم هذا ، عدل عن رأيه فى التحديد ، لما لاح له من ظاهر الآية .

(ب) وقد ذكرنا من قبل عن عمر قوله : « إياكم وأصحاب الرأى ، فإنهم أعداء السنن » .

روى محمد بن إبراهيم التيمى عن عمر رضى الله عنه قال : « أصبح أصحاب الرأى أعداء السنن ، أعيتهم أن يعوها ، وتفلتت منهم أن يرووها ، فاستبقوها بالرأى » .

وروى عنه حرقة بن أبى عبد الله أنه قال : « أصحاب الرأى أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها ،وتفلتت منهم أن يعوها ، واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا : لا نعلم ، فعارضوا السنن برأيهم ، فإياكم وإياهم » .

وقد روى هذا المعنى عن عمر من عدة طرق بأسانيد فى غاية الصحة ، كما قال العلامة ابن القيم [(١)] .

(جـ) وعن عمر رضى الله عنه قال : « أيها الناس ، اتهموا الرأى فى الدين ، فلقد رأيتنى وأنى لأرد أمر رسول الله ﷺ برأيى ، فأجتهد ولا آلو ،وذلك يوم أبى جندل ، والكتاب يكتب ، وقال : اكتبوا « بسم الله الرحمن الرحيم » فقال : يكتب : « باسمك اللهم » فرضى رسول الله ﷺ ، وأبيت . فقال : يا عمر ، ترانى قد رضيت وتأبى ؟! » [(٢)] .

(د) وروى الشعبى قال : كتب عمر إلى شريح (القاضى) :

« إذا حضرك أمر لابد منه ، فانظر ما فى كتاب الله ، فاقض به . فإن لم يكن ، ففيما قضى به رسول الله ﷺ ، فإن لم يكن ففيما قضى به الصالحون وأئمة العدل ، فإن لم يكن فأنت بالخيار ، فإن شئت أن تجتهد رأيك، فاجتهد رأيك ، وإن شئت أن تؤامرنى ، ولا أرى مؤامرتك إيَّاى إلا خيراً لك ، والسلام .

---

(١) إعلام الموقعين ج ١ ص ٥٥ .

(٢) إعلام الموقّعين ج ١ ص ٥٥ ، ٥٦ .

(هـ) وفى معاملة المجوس ، وتحديد علاقة الدولة الإسلامية بهم لم يدر عمر ما يصنع بهم ، وكيف يعاملهم ، حتى روى له عبد الرحمن بن عوف ، أن الرسول ﷺ أخذ الجزية من مجوس البحرين ، فعمل به .

(و) وأراد قسمة مال الكعبة ، حتى احتج عليه أبى بن كعب بأن النبى ﷺ لم يفعل ذلك ، فأمسك .

(ز) وكان يرد النساء اللواتى حضن (فى الحج) ونفرن قبل أن يودعن البيت ، حتى أخبر أن رسول الله ﷺ رخص للحائض فى ترك طواف الوداع ، فأمسك عن ردهن ، اتباعًا لأمر النبى ﷺ .

(ح) وكان يفاضل بين ديات الأصابع – على أساس تفاوتها فى المنافع – حتى بلغه عن رسول الله ﷺ المساواة بينها ، فترك قوله وأخذ بالمساواة .

(ط) وكان يري الدية للعصبة فقط ، وأن المرأة لا ترث من دية زوجها ، فلما أخبره الضحاك بن سفيان بأن النبى ﷺ ورث المرأة بالدية ، رجع عن قوله .

(ي) وأراد رجم مجنونة ، حتى أعلم بقول رسول الله ﷺ « رفع القلم عن ثلاث .. » فأمر ألا ترجم .

(ك) وأنكر على حسان الإنشاد فى المسجد ، فأخبره هو وأبو هريرة : أنه قد أنشد فيه بحضرة رسول الله ﷺ ، فسكت عمر .

(ل) وهم بترك الرمل فى الطواف (والرمل : سرعة المشى مع تقارب الخُطا) ثم ذكر أن النبى ﷺ فعله فقال : لا يحب لنا نتركه [1] .

هذا هو عمر ، وهذه مواقفه أمام النصوص – التى لم يصل معظمها إلى مرتبة القطعية – اتباع والتزام ، ونزول عن رأيه إلي مقتضاها ، فكيف يقال : إنه علق نصوصا قطعية بمجرد رأيه واجتهاده ؟!! .

---

(١) انظر : الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ج ١ ص ١٤٤ ، ١٤٥ .

خصيصة المنهج العمرى :

إن للمنهج العمرى خصائص تميزه عند الدارسين المتعمقين :

١ - لقد كان منهج عمر فى آرائه واجتهاداته المتعلقة بالسياسة الشرعية هو المنهج الوسط المتوازن الذى نعتبره هو المعـــبر عن روح الإسلام ، ووسطية الإسلام . إنه المنهج الذى يوازن بين النظر فى النصوص الشرعية الجزئية ، والمقاصد الشرعية الكلية . وبعبارة أخرى : إنه ينظر إلى النصوص فى ضوء المقاصد .

وسنبين فيما يأتى أن هناك مدارس ثلاثا فى هذه القضية :

(أ) - المدرسة التى تعنى بجزئيات النصوص وتتشبث بها ، ولا تلتفت إلى المقاصد العامة ، والقواعد الكلية . وهم الجامدون من الشرعيين ، الذين سمتهم (الظاهرية الجدد) .

(ب) - ويقابلها : المدرسة التى تنظر في المقاصد والمصالح - حسب رؤيتها - ولا تلتفت إلى النصوص ، ولا تبالى بها . وهؤلاء المتغربون الذين يريدون أن تدور شريعة الله فى فلك حضارة الغرب وفلسفاته المادية والوضعية .

(جـ) - والمدرسة الثالثة هى (المدرسة الوسطية) مدرسة التوازن والتكامل بين النصوص والمصالح والمقاصد ، والتى لا ترى بينهما تعارضا حقيقيا، فلا يمكن أن تصطدم مصلحة حقيقية بنص قطعى ، ولا العكس ، ولو حدث هذا ظاهرا ، فلابد من أحد احتمالين : إما أن يكون النص غير قطعى، أو غير ثابت بالمرة ، أو له تأويل آخر سائغ ، وإما أن تكون المصلحة موهومة غير حقيقية . وهذا هو منهج المدرسة العمرية .

٢ - ثم إن عمر لم يكن يتخذ رأيه فى سرعة وعجلة ، بل كان يفكر فى الرأى ويديره فى نفسه ، وقد يصبر عليه طويلا حتى يصهره وينضجه ، كما رأينا ذلك فى قضية تقسيم الأرض المفتوحة .

٣ – وأمر آخر ، وهو أن عمر – فى غالب آرائه – لم يكن يتخذها منفرداً ، كالمستبدين من الملوك والسلاطين ، بل كان عادته الاستشارة فيما ينوبه من أمور ، كما صح عنه ذلك فى وقائع كثيرة .

وهنا نجده فى قضية تقسيم الأرض قد استشار ، فأشار عليه على ومعاذ ، بعدم تقسيمها ، بل روى أن عثمان وطلحة كانا من الموافقين على هذا الرأى أيضا . بهذا توافق عمر ، ومعه هؤلاء الصحابة الأجلاء ، على عدم التقسيم ، حفظا لحقوق الأجيال الآتية حتى لا يجور عليهم الجيل الحاضر بما يتوسع فيه من الإنفاق .

وهكذا كان عمر ، كان يكون رأيه ، بعد عرضه على من عنده ، أو بالقرب منه من الصحابة ، كما رأيناه فى زكاة الخيل ، قد استشار الصحابة فى شأنها ، فأشاروا عليه بما يرونه دينا وشرعًا ،وخصوصاً عليًّا رضى الله عنه .

رحم الله عمر ، فقد كان (مدرسة) متميزة فى فقه الإسلام ، ذا بصيرة فى فهم القرآن والسنة ، والسير على هداهما . فرضى الله عنه وعن الخلفاء الراشدين المهديين ، وعن الصحابة أجمعين .

* * *

أسس ومرتكزات
فى فقه السياسة الشرعية

- فقه النصوص فى ضوء المقاصد .
- فقه الواقع .
- فقه الموازنات .
- فقه الأولويات .
- فقه التغيير .

أسس ومرتكزات السياسة الشرعية

السياسة الشرعية التى ننشدها ونتحدث عنها ، ليست مجرد دعوى تدّعى ، أو شعار يرفع ولا مادة (هلامية) يكيفها من يشاء بما يشاء .

ثوابت ومتغيرات :

إنما هى مجموعة من المفاهيم الشرعية فى تدبير أمر الأمة العام فى ضوء الشريعة السمحة ، بعض هذه المفاهيم من (الثوابت) التى لا تتغير بتغير الزمان والمكان ، وبعضها من (المتغيرات) القابلة للتغير فى إطار الثوابت ، فهى مشدودة إليها ، تنطلق منها ، وترجع إليها ، وتدور حولها .

والثوابت دائمًا قليلة ومحدودة من ناحية (الكم) ولكنها فى غاية الأهمية من ناحية (الكيف) لأنها هى التى تجسد وحدة الأمة وتميُّزها وقدرتها على الصمود محتفظة بمقوماتها وخصائصها .

وهذه (الثوابت) تعبر عنها (القطعيات) من نصوص القرآن والسنة ، مما انعقد عليه إجماع الأمة ، واستقر عليه أمرها علما وعملا ، نظرًا وتطبيقًا .

وذلك مثل قيام نظامها الفكرى والتربوى والتشريعى على أساس العقيدة ، المتمثلة فى التوحيد والرسالة والجزاء فى الآخرة ، وإقامة الشعائر العبادية لله وحده من الصلاة والصيام والزكاة والحج ، والذكر والدعاء ، وترسيخ القيم الأخلاقية فى الحياة من العدل والإحسان ، والعفاف والإحصان ، والصدق والأمانة ، والرحمة والبر ، وسائر الفضائل الربانية والإنسانية ، واحترام كرامة الإنسان وفطرته والدفاع عن حقوق الإنسان المستضعف وحرماته ، بغض النظر عن جنسه أو لونه أو لغته أو اعتقاده أو وطنه ، واعتبار الأمة المسلمة مكلفة بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى العالم كله ، والوقوف فى وجه الإلحاد والإباحية ،

والظلم والاستعباد ، وأن هذه الأمة أمة واحدة فى عقيدتها ووجهتها ، وفى قبلتها ومرجعيتها ، وأن قوتها فى وحدتها ، وضعفها فى تفرقها .

ومن هذه الثوابت : مرجعية القرآن والسنة ، وفرضية الحكم بما أنزل الله ، وتحقيق العدل بين الناس ، وأداء الأمانات إلى أهلها ، واختيار الحاكم عن طريق البيعة ، وتثبيت قاعدة الشورى ، والنصيحة فى الدين ، والطاعة فى المعروف ، وأن لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، والحملة على كل متكبر جبار ،وكل متأله فى الأرض ، والتنديد بمن يتبعون كل جبار عنيد، ومقاومة الظلم والطغيان من أى جهة كانت .

ومنها : تربية الشباب على معانى الجد والاستقامة والفضيلة ، والفتيات على معانى الطهر والعفاف والإحصان ،والأمة كلها على معانى الحق والخير وعمل الصالحات ، والتواصى بالحق والصبر ، والمسارعة إلى أداء الواجبات قبل طلب الحقوق .

ومن هذه الثوابت : نشر العلم ، ومحاربة الجهل والأمية والتخلف ، وتكوين العقلية العلمية التى ترفض الجمود والتقليد ،وتؤمن بالنظر والتفكر والحجة والبرهان ، وتقاوم الخرافات والأباطيل .

ومنها : إشاعة التسامح مع المخالفين ، ورفض الإكراه فى الدين ، وفتح باب الحوار مع الأخر ،والترحيب بالإخاء والمساواة بين الناس ، والدعوة إلى عالم إنسانى متعارف ، ومتعاون على البر والتقوى ، لا يعتدى فيه قوى على ضعيف ، ولا يستأثر بخيره أناس على حساب آخرين .

ومنها : المحافظة على حياة الناس وصحتهم البدنية والعقلية ، وعلى أعراضهم وأموالهم ، وعلى أنسابهم وذرياتهم ، وعلى أمنهم وحرماتهم وخصوصياتهم ، وحريّاتهم الدينية والمدنية والسياسية .

ومنها : كسب المال من حله ، وتنميته بالطرق المباحة ، وإنفاقه فى وجوهه المشروعة ، وتحريم الربا والميسر وأكل أموال الناس بالباطل ، والعمل على تنمية الإنتاج ، وترشيد الاستهلاك ، واستقامة التداول ،وعدالة التوزيع .

ومنها : إحلال ما أحل الله ،وتحريم ما حرم الله ، ومطاردة المحرمات من المجتمع ، وخصوصًا الكبائر الموبقات : من القتل والزنى وشرب المسكرات ، تناول المخدرات ، وإشاعة الفاحشة ، وأكل أموال الضعفاء كاليتامى ، والإثراء من الحرام ، كالتجارة فى السلع الفاسدة والملوثة ، وغيرها من كبائر الإثم والفواحش ، ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبغى بغير الحق .

تلك هى أهم الثوابت التى لا خلاف عليها . وإنما الخلاف يتركز حول المتغيرات ، وإن كان عصرنا قد ابتلى بأناس يريدون تحويل الثوابت إلى متغيرات ، والقطعيات إلى محتملات ، لئلا يبقى للأمة شيء تحتكم إليه ، وتعوّل عليه .

والفقه الذى نتبناه فى السياسة الشرعية هو : الذى يربط المتغيرات بالثوابت ، ويرد المتشابهات إلى المحكمات ، والجزئيات إلى الكليات ،والفروع إلى الأصول . وهو الفقه الذى كان عليه الصحابة والخلفاء الراشدون ، ومن سار على دربهم من التابعين لهم بإحسان .

المرتكزات الخمسة :

يقوم هذا الفقه المنشود – الذى ينبثق من العقيدة ، ويعتمد على الشريعة ، وتؤيده القيم والأخلاق – على عدة أسس ومرتكزات أساسية ، نجملها فيما يلى ، ثم نفصلها ونشرحها بعد ذلك .

المرتكز الأول : فقه النصوص الجزئية فى ضوء المقاصد الكلية .

المرتكز الثانى : فقه الواقع ، وتغير الفتوى بتغيره .

المرتكز الثالث : فقه الموازنات ، بين المصالح والمفاسد .

المرتكز الرابع : فقه الأولويات .

المرتكز الخامس : فقه التغيير .

وسنفرد كل واحد من هذه المرتكزات بحديث يشرحه ، ويوضح حقيقته والمراد منه فى هذا المقام بالتفصيل المناسب إن شاء الله .

* * *

المرتكز الأول

فقه النصوص فى ضوء المقاصد

إن أول ما يرتكز عليه فقه السياسة الشرعية الذى ننشده ، هو : أن نفقه النصوص الشرعية الجزئية فى ضوء مقاصد الشرع الكلية ، بحيث تدور الجزئيات حول محور الكليات ، وترتبط الأحكام بمقاصدها الحقيقية ، ولا تنفصل عنها .

مدارس ثلاث فى فقه المقاصد :

وقد ذكرت فى دراسة أخرى لى حول مقاصد الشريعة : أن فى هذه القضية مدارس ثلاثا لكل منها وجهة وطريق .

١ - **المدرسة الأولى** : التى تعنى بالنصوص الجزئية ، وتتشبث بها ، وتفهمها فهمًا حرفيًّا ، بمعزل عما قصد الشرع من ورائها . وهؤلاء هم الذين سميتهم من قديم (الظاهرية الجدد) . فهم ورثة الظاهرية القدامى الذين أنكروا تعليل الأحكام أو ربطها بأى مقصد ، بل قالوا : إن الله تعالى كان يمكن أن يأمرنا بما نهانا عنه ، وأن ينهانا عما أمرنا به .

وهؤلاء ورثوا عن الظاهرية : الحرفية والجمود ، وإن لم يرثوا عنهم سعة العلم .

٢ - **والمدرسة الثانية** : هى المدرسة المقابلة لهؤلاء ،وهى التى تزعم أنها تعنى بمقاصد الشريعة ، و (روح) الدين ، مغفلة نصوص القرآن العزيز ، والسنة الصحيحة ، مدعية أن الدين جوهر لا شكل ،وحقيقة لا صورة . فإذا واجهتهم بمحكمات النصوص لفوا وداروا ، وتأوّلوا فأسرفوا ، وحرّفوا الكلم عن مواضعه ، وتمسكوا بالمتشابهات وأعرضوا عن المحكمات . وهؤلاء هم (أدعياء التجديد) وهم فى الواقع دعاة التغريب والتبديد .

٣ – **والمدرسة الثالثة** : المدرسة الوسطية التى لا تغفل النصوص الجزئية من كتاب الله تعالى ، ومن صحيح سنة رسول الله ﷺ ، ولكنها لا تفقه هذه النصوص الجزئية بمعزل عن المقاصد الكلية ، بل تفهمها فى إطارها وفى ضوئها ، فهى ترد الفروع إلى أصولها ، والجزئيات إلى كلياتها ، والمتغيرات إلى ثوابتها ، معتصمة بالنصوص (القطعية) فى ثبوتها ودلالتها ، فالاستمساك بها : استمساك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ، ومتشبثة كذلك بما أجمعت عليه الأمة إجماعًا يقينيًا حقيقيًا ، بحيث غدا يمثل (سبيل المؤمنين) الذى لا يجوز الانحراف أو الصد عنه .

وهذه هى المدرسة التى نؤمن بها ، ونتبنى منهجها ، ونراها هى المعبرة عن حقيقة الإسلام ، والرادة عنه أباطيل خصومه ، والتى أحسنت الفهم عن الله تعالى وعن رسوله عليه الصلاة والسلام .

* * *

١ - مدرسة (الظاهرية الجدد)
فقه النصوص بمعزل عن المقاصد

وأود أن أبدأ هنا بالرد على المدرسة الأولى : مدرسة التمسك بالنصوص الجزئية مع إغفال المقاصد الكلية ، وهى التى سميتها (الظاهرية الجدد) فإنهم بجمودهم وتشددهم - بالرغم من إخلاصهم وتعبدهم - يضرُّون بالدعوة إلى الإسلام وإلى تطبيق شريعته ، ضرراً بليغا ، ويشوهون صورته أمام مثقفى العصر ، كما يبدو ذلك واضحاً فى موقفهم من قضايا المرأة ، وقضايا الاقتصاد والسياسة والإدارة ، وخصوصا العلاقات الدولية ، والعلاقة بغير المسلمين .

هم فى قضية المرأة يدعون إلى منعها من العمل ، وإن كانت هى أو عائلتها فى أمس الحاجة إليه .

وهم لا يقبلون أن تشهد المرأة فى الانتخابات ويكون لها صوت بالإيجاب أو بالسلب .

ناهيك أن ترشح لمجلس للشورى أو للنواب أو حتى للبلدية .

وهم يدعون إلى أن تأخذ من مواطنينا المسيحيين وأمثالهم : الجزية باسمها وعنوانها ، وأن لا نبدأهم بالسلام ، وإذا لقيناهم فى الطريق ألجأناهم إلى أضيقه ، وأن نطبق عليهم ما ذكره الفقهاء حرفيا فى العصور الماضية من أحكام أهل الذمة .

وهم يعترضون على ما ذكره الماوردى وغيره فى أحكامه السلطانية من جواز تولى أهل الذمة وزارة التنفيذ . بل هم ينكرون ترشيحهم للمجالس النيابية .

وهم يرفضون تحديد مدة الولاية لرئيس الدولة،ولا بد أن تكون لمدى الحياة، وينكرون على من أجاز التحديد ، بأنه تقليد للكفار .

وهم يرفضون الاقتباس من غيرنا ، معتبرين ذلك من (الإحداث فى الدين) وكل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة فى النار .

ومن هنا يعتبرون الديمقراطية كلها (منكرا) تجب مقاومته وأخذ القرار بالأكثرية (بدعة غربية) مستوردة .

وكذلك فكرة تكوين (الأحزاب) أو (الجماعات) كلها تدخل فى دائرة الحديث الصحيح المتفق عليه « من أحدث فى أمرنا ما ليس منه فهو رد » أى مردود عليه .

وهم يرفضون التجديد فى الدين ، والاجتهاد فى الفقه ، والابتكار في أساليب الدعوة ، ويرون أن تبقى الحياة كما كانت فى عصور السلف مظهراً ومخبراً .. إلى آخر تلك المجموعة من الأفكار والمفاهيم التي يضيق المقام عن حصرها الآن . وقد رددنا عليها فى كتبنا السابقة ، وخصوصاً كتاب (من فقه الدولة فى الإسلام) وكتابنا (فتاوى معاصرة) .

وسنبين فيما يلى خطأ هذه المدرسة ، وأنها لم تحسن الفهم عن الله ورسوله ، كما ينبغى أن يكون .

قيام الشريعة على رعاية المصالح :

ولقد اتفق جمهور علماء الأمة على أن الشريعة إنما أنزلت لتحقيق مصلحة العباد فى المعاش والمعاد . وأن الله سبحانه لا يعود عليه شيء منها . فهو غنيّ عن العالمين . وإنما أراد بها الخير والصلاح لخلقه . فلابد للعالم من تحرى معرفة مقصود الله تعالى من شرعه ، وإنما تُعرف مقاصد الشريعة باستقراء الأحكام المتنوعة ، وتتبع النصوص المتعددة ، وتعليلاتها المختلفة ، التى يفيد مجموعها يقيناً بمقصد الشريعة ؛ وليس لأحد أن يدَّعى على الشريعة مقاصد كلية لم تدل عليها الأدلة الجزئية ، أو ينفى عن الشريعة الحكمة والمصلحة فيما جاءت به .

ومن الكلمات المضيئة التى يتناقلها أهل العلم هنا : ما قاله الإمام ابن القيم فى (إعلامه) : (إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد ، فى المعاش والمعاد . وهى عدل كلها ، ورحمة كلها ، وحكمة كلها . ومصلحة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلي ضدها ،وعن

المصلحة إلي المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة ، وإن أدخلت فيها بالتأويل) [1] ٠

وهذا كلام ينبغى أن نعض عليه بالنواجذ ، وأن نواجه به الجامدين الذين يتمسحون بابن القيم وشيخه ابن تيمية ، ولكنهم لم يحملوا عنهما هذه الروح ، وهذه البصيرة ، التى تنظر إلى الشريعة هذه النظرة ، وترى ذلك أساساً لتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والإنسان ، وفقًا للمقاصد والأهداف والمصالح التى راعاها الشارع عند تشريعه للحكم ، إيجابًا أو استحبابًا ، أو تحريمًا أو كراهة أو إباحة ٠

والأدلة على وجوب تغير الفتوى بتغير موجباتها كثيرة لا يتسع المقام لها هنا ٠ وقد بينّاها فى كتب أخرى [2] ٠ وسنعود إليه فى حديثنا عن (فقه الواقع) وتغير الفتوى بتغيره ٠

إنما الذى يهمنا ذكره وتأكيده هنا ما نبّه عليه ابن القيم ، وهو ارتباط ذلك بتقرير قيام الشريعة على رعاية المصالح ، وعلى هذا الأساس يجب مطاردة فكرة (الحيل) التى انتشرت لدى بعض المتأخرين للتحايل على فعل بعض المحرّمات ، أو إسقاط بعض الواجبات ٠

كما نؤكد هنا أن كل حكم شرعى لابد أن يكون وراءه تحقيق مصلحة : ضرورية أو حاجية أو تحسينية ، وفق تقسيم الأصوليين لمراتب المصالح ٠ وقد يكون تحقيق المصلحة فى صورة سلبية ، بمعنى درء المفسدة ٠

وقد جوّد الإمام أبو إسحاق الشاطبى فى (موافقاته) الحديث عن هذه (المقاصد) وأفرد لها جزءاً خاصًا من كتابه ينبغى أن يُراجَع [3] ٠

---

(١) إعلام الموقعين : ٣ / ١٤ – ١٥ ٠

(٢) انظر : كتابنا (مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية) فصل : تغير الفتوى ، ضمن عوامل السعة والمرونة فى الشريعة ص ٢٠٠ – ٢٢٩ ٠

(٣) انظر : الجزء الثانى من (الموافقات) ، وانظر : (مقاصد الشريعة الإسلامية) لابن عاشور ، وانظر : ما كتبناه عن المقاصد فى كتابنا (مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية) =

كما أفرده بالتأليف فى عصرنا العلاَّمة محمد الطاهر بن عاشور ، واستدرك بعض الاستدراكات المهمة ، وكتب فيه كثير من العلماء والباحثين فى عصرنا ، وباب العلم مفتوح ، ولكل مجتهد نصيب .

* *

● **فقهاء الصحابة ينظرون إلى مقاصد الشريعة :**

ومن استقرأ ما أثِر عن فقهاء الصحابة – رضى الله عنهم – مثل الخلفاء الراشدين ، وأُبَىّ ومعاذ وزيد بن ثابت ، وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعائشة ، وغيرهم ، ونظر إلى فقههم وتأمله بعمق ، تبيَّن له أنهم كانوا ينظرون إلى ما وراء الأحكام من علل ومصالح ،وما تحمله الأوامر والنواهى من حكَم ومقاصد ، فإذا أفتوا فى مسألة ، أو حكموا فى قضية ، لم يغب عن بالهم مقاصد الشريعة وأهدافها ، ولم يهدروا هذه المقاصد الكلية فى غمرة الحماس للنصوص الجزئية ، ولا العكس ، بل ربطوا الجزئيات بالكليات والفروع بالأصول، والأحكام بالمقاصد ، بعيداً عن الحرفية والجمود .

ولهذا وجدنا معاذ بن جبل الذى أرسله النبى ﷺ إلى اليمن معلماً وقاضياً ووالياً ،وأمره أن يأخذ الزكاة من أغنيائهم ، ليردها فى فقرائهم . وحذَّره أن يأخذ كرائم أموالهم ، أى أحسنها وأفضلها (من المواشى والزروع وغيرها) بل يأخذ الوسط منها ، لا الأجود ولا الردىء ، وكان مما قاله له فيما رواه أبو داود وغيره : « خذ الحَبَّ من الحَبِّ ، والشاة من الغنم ، والبعير من الإبل ،والبقرة من البقر » (١) .

ولكن معاذاً – رضى الله عنه – الذى جاء فى الحديث أنه أعلم الصحابة

= وفى دراستنا عن (أصول الفقه الميسر) المنشورة فى (حولية كلية الشريعة) بجامعة قطر العدد الحادى عشر .

(١) رواه أبو داود فى الزكاة (١٥٩٩) وسكت عليه هو والمنذرى (مختصر السنن – حديث ١٥٣٤) ، وابن ماجه فى الزكاة (١٨١٤) ، والحاكم : ١ / ٣٨٨ ، وصححه على شرط الشيخين إن صح سماع عطاء بن يسار من معاذ ، وقال الذهبى : لم يلقه .

بالحلال والحرام (١) ـ لم يجمد على ظاهر الحديث ، بحيث لا يأخذ من الحَبِّ إلا الحَبَّ ... إلخ . ولكنه نظر إلى المقصد من أخذ الزكاة ، وهو التزكية والتطهير للغنى : نفسه وماله ، وسد خلة الفقراء من المؤمنين ، والمساهمة فى إعلاء كلمة الإسلام ، كما تنبىء عن ذلك مصارف الزكاة ، فلم ير بأسًا من أخذ قيمة العَيْن الواجبة فى الزكاة ، وخصوصًا أن أهل اليمن أظلهم الرخاء فى رحاب عدل الإسلام ، فى حين تحتاج عاصمة الخلافة إلى مزيد من المعونات ، فكان أخذ القيمة – ملبوسات ومنسوجات يمنية – أيسر على الدافعين ، وأنفع للمرسَل إليهم من فقراء المهاجرين وغيرهم فى المدينة .

وهذا ما ذكره البخارى فى صحيحه معلقًا بصيغة الجزم ، ورواه البيهقى فى سننه بسنده عن طاوس عن معاذ أنه قال لأهل اليمن : ائتونى بخميس أو لبيس آخذه منكم مكان الصدقة ، فإنه أهون عليكم ،وخير للمهاجرين بالمدينة (٢) .

وهذا ما ذهب إليه الثورى وأبو حنيفة وأصحابه ، وروى عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصرى من جواز أخذ القيمة بدل العَيْن فى الزكاة . وروى عن أحمد فى غير زكاة الفطر . وهو الظاهر من مذهب البخارى فى صحيحه ، وافق فيه الحنفية على كثرة ما خالفهم ، إذ وجد الدليل معهم (٣) .

ووجدنا الفاروق عمر بن الخطاب – بمحضر من الصحابة – ينقل العاقلة من « القبيلة » إلى « الديوان » بعد أن دوَّن الدواوين ، وقيَّد عليها المستحقين للعطاء من الدولة ، وذلك أن « التناصر » الذى كان أساسه من قبْلُ : العصبية

---

(١) جزء من حديث : « أرحم أمتى بأمتى أبو بكر ، وأشدهم فى أمر الله عمر ... » الحديث رواه أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقى عن أنس كما فى صحيح الجامع الصغير (٨٩٥) .

(٢) رواه البخارى فى كتاب « الزكاة » ، باب « أخذ العروض فى الزكاة » . والبيهقى فى السنن الكبرى : ٤ / ١١٣ .

(٣) انظر : فقه الزكاة : ٢ / ٨٠٩ – ٨١٤ – ط . مكتبة وهبة .

القَبَلية قد تغيَّر الآن . وبهذا أخذ أبو حنيفة وغيره . ورجَّح ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية ، ولم يعتبر ذلك خروجًا على النص ، بل عملاً بمقصوده (١) .

ويمكن أن ينتقل هذا التناصر فى عصرنا إلى (النقابات المهنية) ونحوها ، فتتحمل الدية فى قتل الخطأ عن أعضائها ، وتصبح هى « عاقلتهم » على أن يُقنَّن ذلك بشروطه وضوابطه .

ومثل ذلك : ما فعله الخليفة الثالث عثمان بن عفان فى ضالّة الإبل ، فقد سُئل رسول الله ﷺ عنها ، فلم يأذن فى التقاطها ، وغضب على السائل قائلاً : « ما لكَ ولها ؟!معها سقاؤها وحذاؤها ، ترد الماء وتأكل الشجر ، حتى يلقاها ربها » (٢) فهى مكتفية بنفسها ، بقدرتها على المشى ، واختزانها للماء فى جوفها ، كما لا يخاف عليها من ذئب ونحوه . فلتترك حتى يأتى مالكها ، فيأخذها .

وهكذا ظلَّت فى عهد النبوة ، وعهد أبى بكر، وعهد عمر ، لا يمسكها أحد ، حتى إذا كان زمن عثمان ، رأى رأيًا آخر ، فقد أمر بأن تُعرَّف ثم تُباع ، فإذا جاء صاحبها أعطى ثُمنها (٣) .

وإنما فعل عثمان ذلك لما رأى من تغير أخلاق الناس ، ودخول عناصر جديدة فى المجتمع ، واتساع العمران ، وإمكان إخفاء هذه الضوال ، أو نقلها وبيعها فى مكان آخر ، فرأى عثمان التعريف والبيع لحساب المالك ، أحفظ لأموال الناس ، وأرعى لمقاصد الشرع .

---

(١) انظر كتابنا « كيف نتعامل مع السُنَّة » ص ١٣٣ ، ١٣٤ – ط . دار الوفاء .

(٢) رواه مالك فى الموطأ – كتاب « الأقضية » – باب « القضاء فى اللقطة » ص ٧٥٧ بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ، ورواه البخارى فى المساقاة ، ومسلم فى اللقطة كما فى « اللؤلؤ والمرجان » – حديث (١١٢٣) . ومعنى « سقاؤها » : أى جوفها ، تشرب فيه ما يكفيها حتى ترد ماءً آخر ، وقيل : المراد طول عنقها ، فلا تحتاج إلى ساق يسقيها . ومعنى « حذاؤها » : أى أخفافها ، فتقوى بها على السير وقطع المسافات البعيدة .

(٣) انظر : الموطأ ص ٧٥٩ ، وقد رواه عن ابن شهاب الزهرى .

ونرى الخليفة الرابع عليّ بن أبى طالب يوافق عثمان فى مبدأ الأخذ والالتقاط ، ولكن لا يوافقه فى البيع . فقد أمر أن يُبنى لهذه الضوال مربد تُعلف فيه علفًا – لا يُسْمِنها ولا يُهْزِلها – من بيت المال ، فمَن أقام بيِّنةً على شىء منها أخذه ، وإلا بقيتِ على حالها ، لا يبيعها (١) .

ولم يقصد عليّ ولا عثمان قبله ،مخالفة النص الناهى عن الالتقاط ، بل فهما منه أنه فتوى فى ضوء ظروف وأوضاع معيَّنة ، إذا تغيَّرت تغيَّر الحكم معها . وإلا ضاعت أموال الناس نتيجة التمسك بحرفية النص . وهو ما لم يقصده النبى ﷺ الذى كان يرعى الحكمة والمصلحة فى كل ما شرَع .

ومن ذلك : ما فعله معاوية بإقرار الصحابة – فيما عدا أبا سعيد الخدرى – من اعتباره مُدّين من بُرّ الشام تقوم مقام صاع من التمر (٢) ، والمُدّان نصف صاع . والظاهر أنه رأى مصلحة الفقراء فى البُرّ أكثر .

ومثل ذلك : إجازة خامس الراشدين عمر بن عبد العزيز ، دفع الدراهم فى صدقة الفطر ، بدل الطعام ، وهو مروى عن الحسن وعطاء وغيرهما ، وهو ما أخذ به أبو حنيفة وأصحابه ، عملاً بمقصود النص فى تلك الصدقة ، وهو (إغناء المساكين) فى ذلك اليوم عن الطواف والسؤَال ، وإشراكهم فى مسرَّة العيد .وهذا قد يتحقق بدفع القيمة أكثر مما يتحقق ببذل الطعام . وخصوصاً إذا لم يكن بالفقير حاجة إلى الطعام ، ولم يكن أيضًا لدى المعطى ، إنما يتكلف شراءه (٣) .

والأمثلة كثيرة ، وحسبنا هذه الملامح والإشارات .

---

(١) انظر : كتابنا « شريعة الإسلام » ص ١٤١ – ١٤٣ – ط . المكتب الإسلامى ببيروت ، ودار الصحوة بالقاهرة .

(٢) انظر : كتابنا « فقه الزكاة » : ٢ / ٩٣٨ وما بعدها ، والحديث رواه الجماعة عن أبى سعيد الخدرى .

(٣) المصدر السابق ص ٩٥٣ – ٩٥٥ .

● **ظاهرية ابن حزم أوقعته فى أخطاء كبيرة رغم عبقريته :**

اتفق جمهور الأمة على تعليل أحكام الشريعة ، ووجوب رعاية المقاصد فى الفقه والفتوى والقضاء .

وبالغ الظاهرية فى الأخذ بظواهر النصوص ،والاستمساك بحرفيتها ، إلى حد انتهى بهم إلى أفهام عجيبة ، وآراء غريبة ، ينكرها الشرع والعقل جميعًا ، رغم عبقرية ابن حزم التى تشهد بها آثاره العلمية التى كان فيها نسيج وحده ، ورغم ماله من آراء فى فقهه تعتبر غاية فى الروعة والقوة .

مثال ذلك : ما قاله ابن حزم فى حديث النبى ﷺ عن البول فى الماء الراكد : « لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ، الذى لا يجرى ، ثم يغتسل منه » (١) وفى رواية : « ثم يتوضأ منه » (٢) .

فابن حزم يرى أن البائل فى الماء الراكد - الذى لا يجرى - حرام عليه الوضوء ، من ذلك الماء والاغتسال به لفَرْض أو لغيره ، وحكمه التيمم إن لم يجد غيره ، وذلك الماء طاهر حلال شربه له ولغيره ! (إن لم يغيِّر البول شيئًا من أوصافه) وحلال الوضوء به والغُسل به لغيره .

رفض ابن حزم أن يقيس الشُرب على الوضوء ، والغُسل ، فأباح الشرب ، وحرمهما على البائل ،ورفض أن يقيس غير البائل على البائل .

وأكثر من ذلك أنه ربط الحكم بالبول المباشر فى الماء ، فلو بال خارجًا منه ثم جرى البول فيه فهو طاهر ، يجوز الوضوء منه والغُسل ، له ولغيره (٣) وهو جمود عجيب ! .

---

(١) رواه الشيخان وأبو داود والنسائى عن أبى هريرة ، كما فى صحيح الجامع الصغير (٧٥٩٣) .

(٢) رواه أحمد والترمذى والنسائى وأبو عوانة عن أبى هريرة ، كما فى صحيح الجامع الصغير (٧٥٩٤) .

(٣) انظر المسألة (١٣٦) من المحلى : ١١٤/١ وما بعدها - ط . مطبعة الإمام بمصر .

ولا غرو أن أنكره جمهور علماء الأمة على الظاهرية ، واعتبروه من شذوذاتهم ،وقال العلاَّمة ابن دقيق العيد فى شرحه للحديث فى كتابه القيم « الإحكام شرح عمدة الأحكام » .

« مما يُعلم بطلانه : ما ذهبت إليه الظاهرية الجامدة ؛ من أن الحكم مخصوص بالبول فى الماء ، حتى لو بال فى كوز وصبّه فى الماء لم يضر عندهم ... والعلم القطعى حاصل ببطلان قولهم ، لاستواء الأمرين فى الحصول فى الماء ،وأن المقصود : اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء ،وليس هذا من مجال الظنون ، بل هو مقطوع به » (١) .

هذا ما قطع به الإمام ابن دقيق العيد فى « مقصود » الحديث ، ولكن « الظاهرية الجامدة » كما سمَّاها ، لا يعنيها المقصود من الحديث ولا من النصوص عامة ، ولا تبحث عن العدل والمقاصد وراء النصوص يومًا ، وهذه هى آفتها ، الآفة فى قصور منهج الظاهرية نفسه ، وإن كان لهم استنباطات من النص أحيانًا فى غاية الرصانة والإبداع .

ومن حرفيّة أبى محمد ابن حزم ما قاله فى حديث : « البكر تُستأذن وإذنها صماتها » (٢) .

وقد فهم جمهور الأمة من الحديث : أن صمت البكر عند استئذانها يدل على رضاها ويقوم مقام كلامها ، لأنها تستحى فى الغالب ، فلو أنها تكلمت وقالت بلسانها : أنا موافقة ، فإنه آكد وأدل على رضاها من باب أولى .

ولكن ابن حزم يرى أنها إن تكلمت بالرضا فلا ينعقد بهذا النكاحُ عليها ؛ لأنه خلاف الحديث النبوى !! (٣) .

---

(١) انظر : الإحكام شرح عمدة الأحكام ، بتحقيق أحمد شاكر : ١ / ٧٣ .

(٢) رواه مالك وأحمد ومسلم وأصحاب السنن عن ابن عباس كما فى صحيح الجامع الصغير (٢٨٩) .

(٣) انظر : المسألة (١٨٣٥) من « المحلى » : ٩ / ٥٧٥ .

قال المحقق ابن القيم : وهذا هو اللائق بظاهريته[1] ! .

رفض ابن حزم تعليل أحكام الشرع ، وأنكر ربطها بأى حكمة أو مصلحة ، وأجاز أن يكون المأمور به منهيًّا عنه ، والمنهِيّ عنه مأموراً به ! ورأى أن الشريعة تُفرِّق بين المتماثلين ، وتسوِّى بين المختلفين ، وذكر لذلك أمثلة وشواهد رد عليها ابن القيم فى « إعلام الموقعين » مبينًا خطأه ، وأن ما حسبه متساويًا أو متماثلاً ليس كذلك ، وأن الشريعة لا تُفرِّق بين متساويين أبداً ، كما لا تجمع بين مختلفين قَط ، ومَن ظن ذلك فقد أخطأ على الشريعة .

* *

● إغفال (الظاهرية الجدد) لمقاصد الشريعة :

وفى عصرنا رأينا وسمعنا من تقمّصوا شخصية ابن حزم ، وأغفلوا النظر إلى مقاصد الشريعة ، ورفضوا ربط الأحكام بالحكم والمصالح ، وحجبتهم النصوص الجزئية عن النظر إلى المبادىء الكلية ، فوقعوا كما وقع ابن حزم – وهو أوسع منهم علماً بيقين – فى أخطاء فاحشة ، وحمّلوا شريعة الله ما لا تحتمله ، بضيق أفهامهم ، وسعة أوهامهم .

رأينا مَن يحمل على مَن يُرخِّص فى أخذ القيمة فى زكاة المال ،وزكاة الفِطر ، والكفَّارات ، رغم الحاجة إلى الرُخصة ، وموافقة ذلك لغرض الشارع ، ومصالح الناس، ويبالغون فى تخطئة من أجاز ذلك من الأئمة السابقين ، ومن تبعهم من العلماء المعاصرين ، حتى إنهم ليعتبرون إخراج القيمة باطلاً مردوداً ؛ وهذا غرور عجيب من هؤلاء .

رأينا من يقبل فى إثبات دخول رمضان ، أو الخروج منه : شهادة فرد أو فردين ، برغم إجماع علماء الفلك من المسلمين وغيرالمسلمين : أن هلال الشهر يستحيل أن يُرى فى أى بقعة فى الأرض ؛ لأنه لم يولد بعد ! هذا مع أن

---

(١) انظر : زاد المعاد – بتحقيق الأرناؤوط : ٥ / ١٠٠ – ط . الرسالة .

علم الفلك اليوم بلغ مرحلة استطاع بها الوصول إلى القمر والمريخ ، وغدا احتمال الخطأ فى أحكامه بنسبة ١ : ١٠٠٠٠٠ (واحد إلى مائة ألف) فى الثانية كما يقول أهل الاختصاص .

وقد قال من قال من علماء السَّلف والخَلَف بجواز العمل بالحساب لمن يثق به ، وأوجب العلاَّمة السبكى الأخذ به فى النفى لا فى الإثبات ، أى حينما ينفى الحساب القطعى إمكان الرؤية ، فلا يجوز للقاضى أوالمفتى أن يقبل شهادة الشهود ، قال : لأن الحساب قطعي ، والشهادة ظنية ، والظنى لا يقاوم القطعى ، فضلاً عن تقديمه عليه (١) .

وهو الذى نفتى به منذ زمن طويل ، وندين الله تعالى به .

* *

- **إسقاط الثمنية عن النقود الورقية :**

أغرب من ذلك أنَّا وجدنا من يقول : إن النقود الورقية – التى يتعامل بها العالم كله اليوم ، ومنه العالم الإسلامى – ليست هى النقود الشرعية التى وردت فى الكتاب والسُنَّة ، وعلى هذا لا تجب فيها الزكاة ، ولا يجرى فيها الربا ! إنما النقود الشرعية هى الذهب والفضة وحدهما ! .

هكذا يقول جماعة من الناس ظهروا فى لبنان ، وعرفوا باسم (الأحباش) (٢) وظهرت معهم آراء شاذة مثل هذه خالفوا بها جمهور الأمة .

يمكنك فى قول هؤلاء « الظاهرية الجدد » أن تملك الملايين من هذه النقود، ولا تخرج عنها زكاة فى كل حَوْل ، إلا أن تطيب نفسك بشىء فتتطوَّع به .

---

(١) انظر : ما كتبناه عن هذه المسألة فى كتابنا « كيف تتعامل مع السُنَّة النبوية » : التفريق بين الوسيلة المتغيرة والهدف الثابت ، وكتابنا : « تيسير الفقه : فقه الصيام » – تحت عنوان : ثلاث طرق لإثبات رمضان ، وكتابنا (فتاوى معاصرة) الجزء الثانى .

(٢) ينتسبون إلى رجل اسمه : عبد الله الحبشى الهررى ، ولا أدرى متى كان الأحباش أساتذة للعرب فى علم الدين ؟! .

ويمكنك أن تدفع هذه النقود إلى مَن شئت من الناس أو إلى البنك ، وتأخذ عليها من الفوائد ما أردتَ ، ولا حَرَجَ عليك !! .

رقد رددتُ على هؤلاء الحرفيين فى كتابى « فقه الزكاة » وبيَّنتُ خطأهم الفاضح وتناقضهم الواضح .

فهذه النقود هى التى يدفعونها ثمنًا للأشياء ، فيستحلون بها مختلف السلع من عقار ومنقول .

وهى التى يدفعونها أجرة ، فيستحلون بها عَرَق العامل الأجير ،وينتفعون فى مقابلها بالعين المؤجرة .

وهى التى يدفعونها مهراً للمرأة ، فيستحلون بها الفروج ، ويصححون النكاح ، ويثبتون الأنساب .

وهى التى يدفعونها دية في القتل الخطأ ، فيبرأون من دم المقتول .

وهى التى يقبضون بها رواتبهم ومكافآتهم ، وأجور عقاراتهم ، وأثمان بضائعهم ، ويقيمون الدعاوى ، ويطلبون التعويضات ، ضد من يتأخر عنهم فى ذلك ، أو يأكل بعض ذلك عليهم .

وهى التى يعتبرون غنى المرء بمقدار ما يملك منها ، وفقره بمقدار ما يحرم منها .

وهى التى يحفظونـــها فى أعز المواقــع صيانة لها وحفظًا من الضياع لشىء منها ، فى الدور أو فى المصــارف ، ويـقاتلون دونها لو صال عليهم صائل يريدها .

وهى التى تعاقب القوانين كلها مَن سرقها أو اختلسها أو أخذها رشوة .

فكيف ساغ لهؤلاء أن يُغفلوا ذلك كله ، ويُسقطوا الزكاة عن هذه النقود ، ويجيزوا الربا فيها ، لأنها ليست ذهبًا ولا فضة ، لولا النزعة الظاهرية الحرفية ، التى ذهبت بهم بعيداً عن الصواب ؟!! .

* *

● **إسقاط الزكاة عن أموال التجارة :**

ومن أعجب ما قرأنا وسمعنا فى عصرنا من آراء (الظاهرية الجدد) القول بسقوط الزكاة عن أموال التجارة .

لقد ساءنى أن أجد رجلاً مثل الشيخ ناصر الدين الألبانى – على تبحره فى الحديث وعلومه – يؤيد رأى الظاهرية والشيعة الإمامية فى إخراج الثروات التجارية من وعاء الزكاة ، ويرى أن التجار الذين يملكون عروض التجارة التى تقدَّر بعشرات الملايين أحيانًا لا تجب عليهم الزكاة فيها ! .

وقد تبع فى ذلك العلاَّمةَ الشوكانى ، وتلميذه الأمير الهندى صديق حسن خان القنوجى ، مخالفًا جمهور الأمة ، معرضًا عن عمومات القرآن والسُنَّة ، وعن مقاصد الشريعة .

وأنا من المعجبين بالشوكانى والقنوجى – وقبلهما بابن حزم – ولكن لا عصمة لغير رسول الله ﷺ ، والشوكانى – على إمامته – تبدو فيه أحيانًا نزعة ظاهرية ، كما فى موقفه هنا ، وفى بعض المسائل الأخرى .

وأحسب أن الشوكانى لو عاش إلى عصرنا ورأى أن من التجار من يملك بضائع وعروضًا تُقدَّر بالملايين ، بل بعشراتها ومئاتها ،وأن هذه الثروة قد تمر عليها السنون ولا تَنضَ (أى تُسَيِّل فى صورة نقود) . ولو حدث شىء جزئى من ذلك ، فقلَّما يحول عليه الحَوْل ، ومعنى هذا أن أموال التجار هذه معفاة – بصورة مستمرة – من وجوب الزكاة ! أحسب لو رأى الشوكانى ذلك ، ولمس نتائجه ، لغير رأيه واجتهاده ، فقد كان رجاعًا للحق .

ولكن الشيخ الألبانى يعيش فى عصرنا ويقول ذلك ، وينكر على من يخالفه ، ويزعم أن قوله هو الشرع الصحيح ، وهذا هو العجب العاجب ! .

لقد سمعتُ ذلك عنه قديمًا من بعض الناس ، وكنت لا أصدّقه ، حسبته نوعًا من التشنيع على الشيخ ، لما له من خصومات كثيرة مع علماء المذاهب الأربعة وغيرهم .

حتى قرأتُ ذلك فى كتابه « تمام المنة فى التعليق على فقه السُّنَّة » وذلك عند تعليقه على حديث أبى ذر رضى الله عنه : « وفى البَزّ صدقته » الذى ضعَّفه الشيخ ، وإن حسَّنة الحافظ ابن حجر من قبل .

ولا يتسع المقام هنا للرد على الشيخ ، وقد رددت عليه فى كتابى (المرجعية العليا فى الإسلام للقرآن والسنة) (١) .

لقد ناقشتُ المضيِّقين فى إيجاب الزكاة فى كتابى « فقه الزكاة » فى فصل « زكاة المُسْتَغَلاّت » وناقشت شبهات الظاهرية فى فصل « زكاة الثروة التجارية » وفنَّدتُ شبهات هؤلاء وأولئك ، ولا أريد أن أعيد ما كتبته هناك فليراجعه من يريد التوسع فى الموضوع (٢) .

وليت شِعْرِى لو أَخَذَت المدن التجارية الكبرى فى عالمنا الإسلامى بفتوى الشيخ ، فماذا يكون للفقراء ، والغارمين ، وفى سبيل الله ، وسائر المصارف من أموالهم التى تُقدَّر بالمليارات ؟ .

ليس على تجار جدة والرياض والكويت ودبى وأبى ظبى والدوحة والمنامة ومسقط وعَمَّان وبيروت والقاهرة ودمشق وبغداد وغيرها من زكاة إلا ما نضَّ من البضائع (أى ما سُيِّل منها) وحال عليه الحَوْل ، أو ما طابت به أنفسهم من قليل أو كثير . وقد تمر سنوات ، ولا يُسيَّل من هذه العروض شىء ، لأن بضاعة تذهب وأخرى تجىء ، وهكذا دواليك ، والمحروم هو الفقراء والمستحقون ، والمظلوم هو الإسلام .

على أن ابن حزم المضيِّق فى الزكاة يكمل مذهبه أنه يوجب على ولى الأمر

---

(١) ص ٢٤٩ - ٢٥٦ - نشر مكتبة وهبة - القاهرة .

(٢) انظر : فقه الزكاة - فصل « زكاة الثروة التجارية » ، باب « أدلة وجوبها وشبهات المخالفين والرد عليها » : ١ / ٣٢٢ - ٣٢٣ - ط . مكتبة وهبة . وانظر : زكاة المستغلات بين المضيقين والموسعين ص ٤٥٨ - ٤٦٥ .

أن يفرض على الأغنياء فى أموالهم ما يســد حاجــة الفقراء ، ويجبرهم على ذلك (١) .

والشيعة الذين لا يرون الزكاة واجبة فى عروض التجارة ، يعوّضون ذلك بما أوجبوه من « الخُمس » فى كل ما يغنمه المسلم ويستفيده من دخل ، بعد أن يأخذ كفاية نفسه وأهله لمدة ســنة بالمعروف . ومن ذلك : خُمس أرباح التجارة . فهى ضريبة على صافى الدخل بمقدار ٢٠ ٪ .

أما الشيخ فيرى الأصل براءة الذمة من كل تكليف فى المال ، وإن بلغ الملايين ، وأن أموال الأغنياء محرّمة مصونة لا يجوز المساس بها ، أو إيجاب أىّ حق عليها ، وليمت الفقراء جوعًا ، وليهلك الضعفاء تشرداً ، إلا أن يجود عليهم التجار بما تطيب به أنفسهم من الفتات !

ويعزى بعد ذلك كله إلى الكتاب والسُنَّة المفترى عليهما .

إن الإسلام قد يُضار أحيانًا من أصدقائه الطيبين ، أكثر مما يُضار من أعدائه الخبيثين الكائدين .

* * *

---

(١) انظر المحلى : ٦ / ١٥٦ - ١٥٩ ، وانظر فقه الزكاة : ٢ / ٩٨٧ وما بعدها ، طبعة مكتبة وهبة - الطبعة السادسة عشرة .

٢ – مدرسة (المعطلة الجدد)

تعطيل النصوص باسم المصالح والمقاصد

والمدرسة الثانية المقابلة لمدرسة (الظاهرية الجدد) التى تحدثنا عنها : المدرسة التى تغفل النصوص الجزئية ، بل تتعمد الإعراض عنها ، وتزعم أنها تنظر إلى المصالح العامة ، والمقاصد الكلية .

وهؤلاء أسميهم : (مدرسة التعطيل للنصوص) أو (المعطلة الجدد) الذين ورثوا (المعطلة القدامى) الذين عطلوا أسماء الله تعالى من معانيها الحقيقية .

فهؤلاء القدامى عطلوا فى مجال العقيدة ، وهؤلاء الجدد عطلوا فى مجال الشريعة ، وكلاهما تعطيل مذموم .

فأولئك المعطلة الجدد اجترأوا على نصوص الشرع ، الذى جاء بها الوحى المعصوم فى القرآن العزيز ، والسنة المشرفة ، فردوها بلا مبالاة ، وجمّدوها بلا أثارة من علم أو هُدَى ، إلا اتباعًا لهوى أنفسهم ، أو أهواء الآخرين ممن يريدون أن يفتنوهم عن بعض ما أنزل الله إليهم من الحق ،والله تعالى إنما يريد من عباده أن يأخذوا الحق كله ، ويؤمنوا بالكتاب كله ، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبلهم من بنى إسرائيل ، الذيت قرعهم الله تعالى بأنهم آمنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض . قال سبحانه : ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ، فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ،وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ ، وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة : ٨٥] .

ولقد أمر الله رسوله ﷺ أن يحكم بين الناس – وخصوصًا أهل الكتاب –

بما أنزل الله إليه ، ونهاه عن اتباع أهوائهم ، وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه ، فقال عز وجل : ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [المائدة : ٤٩] .

ومن أعجب ما كتبه بعض المعاصرين : أن الله تعالى إنما أمر رسوله أن يحكم بما أنزل الله بين أهل الكتاب ، لا بين المسلمين ، فقوله : ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ الضمير فى (بينهم) لأهل الكتاب .

وإنى لأعجب كيف يترك الله كتابًا للمسلمين ، هو مصدر عقيدتهم وشريعتهم ،وروح وجودهم ، ثم لا يؤمر المسلمون أن يحكموا بهذا الكتاب ، وإنما يحكم به بين غير المسلمين وحدهم ؟!! .

إن أولى الناس أن يحكم بينهم بما أنزل الله هم المسلمون ، الذين أنزل لهم الكتاب ، وبعث لهم الرسول ، ولا يتم لهم إيمان إلا إذا رضوا بحكم الله ورسوله ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [النور : ٥١] .

إن الناس لن يستغنوا عن هداية الله ، وإن بلغوا من العلم ما بلغوا ، لأن القصور البشرى سيظل يحكمهم ، وعلم الله أكبر من علمهم ﴿ وَمَا أُوتِيتُم مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ [الإسراء : ٨٥] .

على أن الإنسان قد يعرف الصواب من الخطأ ، ويميز الخير من الشر ، ولكن تغلبه الشهوات والمصالح الآنية والمادية ، فتجعله يحل لنفسه ما يجب أن يحرم ، ويوجب علي نفسه من الأمور ما لا ينبغي ، ويسقط عنها ما لا يجوز أن تعفي منه .

وأعظم مثل على ذلك : إباحة الولايات المتحدة الأمريكية الخمر ، بعد أن حظرتها ، وأصدرت تشريعًا بذلك ، ثم ضغطت عليها الشهوات والمصالح ، فألغت الحظر ،وهى تعلم ما وراءه من مآثم وأضرار على العقول والأجسام والأخلاق والاقتصاد والأسر والجماعات .

من أهم ما انتهت إليه هذه المدرسة المعطلة : ظنها أو توهمها : أن توجد مصالح حقيقية تعارض النصوص القطعية . وأنه إذا وجد هذا التعارض رجحت المصلحة على النص ، لأن الأحكام إنما شرعت لرعاية مصالح الخلق . فلا يعقل أن تعود عليها بالإبطال ، فإذا وجدنا مصلحة يعارضها النص ، « علقنا » النص ، وأمضينا المصلحة ، ولهذا أثر عن بعض المجتهدين المعتبرين قولهم : حيث توجد المصلحة فثَمَّ شرع الله .

ويستند القائلون بهذا الرأى – وهم عادة من خارج نطاق علماء الشريعة – إلى ظاهر ما قاله نجم الدين الطوفى (ت ٧١٦ هـ) فى شرحه لحديث : « لا ضرر ولا ضرار » (١) عن التعارض بين النص والمصلحة ، وتقديمه المصلحة على النص إذا تعارضا ، ويفسرون رأيه تفسيراً يخدم فكرتهم العلمانية الدخيلة . وقد بينا خطأهم فى فهم مذهب الطوفى، وسنزيده بيانا بعد .

والحق أن هذه الدعوى العريضة لا يؤيدها دليل من العقل ولا من النقل ولا من الواقع . بل تنقضها الأدلة كلها من صرائح العقول وصحاح النقول وثوابت الوقائع .

فإن الذى أنزل هذه الشريعة الإلهية ، وبيَّن أحكامها ، وكلَّف خلقه العمل بها ، هو الذى خلق الناس ، وعلم ما هم فى حاجة إليه من الأحكام فشرعه ، وعلم ما يصلحهم ويرقى بهم من الشرائع فألزمهم به . ﴿ ألاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ ؟! [الملك : ١٤] .

فهو أعلم بهم من أنفسهم ، وأبر بهم من أنفسهم ،وأرحم بهم من آبائهم وأمهاتهم .

وإذا كان خالق الإنسان هو منزل الشريعة ، فلا يُتصور أن يتناقض ما شرعه

(١) رواه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس ، وابن ماجه عن عبادة بن الصامت . انظر : إرواء الغليل للألبانى ص ٨٩٦ . وهو صحيح بمجموع طرقه . ومعناه مقطوع به من استقراء أحكام الشريعة النافية للضرر والضرار ، الثابتة بالقرآن والسُّنَّة . ولهذا عد من القواعد الشرعية المسلمة عند الجميع .

مع مصلحة عباده ، إلا أن يكون غير عالم بذلك حين شرعه ، وهذا لا يقول به مسلم . أو يكون عَلِمه ، ولكنه أراد أن يعنتهم ، ويلزمهم العُسر والحرج . وهذا منفى بالنصوص القاطعة ، قال تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] . ﴿ مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة : ٦] ، ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ، وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء : ٢٨] ، ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لأَعْنَتَكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٢٠] .

ولهذا كان تصور مصلحة حقيقية تعارضها النصوص القطعية ، تصوراً نظريًّا أو افتراضيًّا محضًا ، لا وجود له فى أرض الواقع .

معارضة أركان الإسلام باسم المصالح :

ولقد رأينا هؤلاء يعارضون قواطع النصوص باسم مصالح لا حقيقة لها .

حتى إن منهم من عارض أركان الإسلام ذاتها من الصلاة والصيام والزكاة والحج ، فمنهم من زعم أن الصلاة تعطل عن العمل ، وأن الزكاة تشجع البطالة ، وأن الصوم يقلل الإنتاج ، وأن الحج يأخذ من العملة الصعبة ما نحن فى حاجة إليه ! .

بل منهم من قال : إن القصد من العبادة هو تزكية الأنفس ، وقد نستطيع الوصول إلى هذه الغاية بغير العبادة ! .

ومن هؤلاء من نادى بإباحة الزنى وإعادة البغاء الذى كان مباحًا فى بعض البلاد الإسلامية أيام الأستعمار ، ومنهم من طالب بإباحة الخمر ، تشجيعا للسياحة ،وتظاهراً بالتقدم ، ومنهم من نادى بإباحة الربا ، تحت دعاوى شتى .

ومنهم ، ومنهم .

معارضة الحدود باسم المصالح :

على أن أبرز ما عارضوه من أحكام الشريعة القطعية باسم المصالح ، هو : الحدود والعقوبات التى شرعها الله ، وأوجب إقامتها - بشروطها وضوابطها - حسما للجريمة ، ومطاردة للمجرمين .

وذلك مثل حد السرقة ، وهو قطع اليد ، وحد القذف ، وهو الجلد ، وكذلك حد الزنى من الجلد الثابت بالقرآن ، والرجم الثابت بالسنة ، وكذلك حد الحرابة وقطع الطريق :

شبهة لأستاذ حقوق :

وسأكتفى هنا بالرد على أحد العلمانيين الذين ينتسبون إلى القانون ويقومون – للأسف – بتدريسه لأبنائنا المسلمين الذين وضعتهم الأمة أمانة بين أيديهم ، وذلكم هو الدكتور نور فرحات أستاذ القانون وعميد كلية الحقوق بجامعة الزقازيق .

يقول الدكتور نور فرحات :

« لا يختلف علماء الشريعة والباحثون فيها ، والمؤرخون لها ، على أنها تتضمن ثوابت ومتغيرات ، فثوابتها هى تلك المبادىء والأحكام والأفكار التى لا تتغير أو تتبدل بتغير الأمكنة أو تبدل الأزمنة ، أما متغيراتها فهى ذلك القدر النسبى من المبادىء والأحكام والأفكار ، الذى يتبع أعراف الناس ومعتقداتهم وأحوالهم ودرجة التقدم والمدنية التى يعيشون عليها . فقضية احتواء الشريعة على بعض من الثوابت وبعض من المتغيرات قضية لا خلاف عليها ،ولكن الخلاف هو حول محتوى هذه الثوابت وتلك المتغيرات ، أى حول ما يُعَد ثابتاً وما يُعَد متغيراً من أحكام الشريعة ومبادئها . ولا خلاف أيضاً على أن أول ثوابت الشريعة وأساسها ما تعلَّق منها بالعقائد وبأركان الإسلام وبالعبادات ، فهذه أحكام أساسية فى الإسلام تُعَد بمثابة الدعائم الكبرى له ، لا يُقبل من مسلم إلا أن يسلِّم بها كحقائق كلية لا تتغير بتغير الزمان والمكان ، ولا خلاف أيضاً أن ما لم يرد فيه نص قطعى الثبوت وقطعى الدلالة ، يُعتَبر من المتغيرات ، التى تختلف باختلاف الظروف ، التى تمر على المجتمعات الإسلامية ، ما دام داخلاً فى إطار المقاصد العامة للشريعة الإسلامية .. ولكن الخلاف هو حول ماورد فيه من مسائل المعاملات نص شرعي قطعي الثبوت : أى ثابت بمصدره على وجه القطع واليقين ، قطعى الدلالة ، أى لا شُبهة فى تأويله ، هل يُطبَّق

حتى ولو كان فيه إضرار بمصالح المسلمين ؟ وهل يؤخذ به حتى لو اختلف السياق التاريخى وقت التطبيق عن السياق التاريخى وقت نزول النص ؟ وهل تؤخذ هذه النصوص الأخيرة بالحكمة منها دون تمسك بحرفية تطبيقها عملاً بمبدأ « إن الدين يُسْر لا عُسْر » ، وإن الأحكام مبناها مصالح العباد ، لأن الله سبحانه وتعالى ما جعل علينا فى الدين من حَرَج ؟ أم أنها واجبة التطبيق دون النظر لما نتصوره عن آثارها الاجتماعية التى قد تبدو لنظرتنا القاصرة أنها غير ملائمة ، لأنها تمثل شرع الله ، وشرع الله أولى بالتطبيق من شرع الناس » .

يقول الكاتب : « فى هذه الفئة الأخيرة من الأحكام العملية ، التى ثار الخلاف حول ثباتها أو تغيرها ، يدخل أغلب ما ينادى بالأخذ به وتطبيقه اليوم دعاة تطبيق الشريعة الإسلامية ، وأظهرها مسائل الحدود ، وإبطال الربا فى المعاملات المالية .

« إذن يبقى الخلاف محصوراً فى مسائل الحدود والمعاملات التى أتى بها نص شرعى قطعى الثبوت والدلالة ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [البقرة : ٢٧٥] ، ﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ ﴾ [البقرة : ٢٧٦] ، ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ ﴾ [المائدة : ٣٨] ، ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا .. ﴾ [المائدة : ٣٣] .. وقوله ﷺ : « من بدَّل دينه فاقتلوه » ، إلى آخر ذلك من الآيات الكريمة ، والأحاديث الشريفة التى تضع حكمًا قطعيًّا لأمر من أمور الدنيا يهم معايش المسلمين ، وينظم علاقاتهم الاجتماعية » .

ويتكىء الكاتب هنا – كما اتكأ غيره من الكتَّاب العلمانيين الذين عرفوا قشوراً مشوهة من تراثنا ،وجهلوا لبابه وجذوره ، وآفاقه وأعماقه – على مقولة نجم الدين الطوفى الحنبلى (المتوفى سنة ٧١٦ هـ) فى شرحه لحديث : « لا ضَرر ولا ضِرار » من « الأربعين النووية » الشهيرة ، وفيها يقول : « من المحال أن يراعى الله عَزَّ وجَلَّ مصلحة خلقه فى مبدئهم ومعادهم ،ومعاشهم ، ثم يهمل مصلحتهم فى الأحكام الشرعية ، إذ هى أهم ، فكانت بالمراعاة أولى ، ولأنها

أيضًا من مصلحة معاشهم . إذ بها صيانة أموالهم ودمائهم وأعراضهم، ولا معاش بدونها . فوجب القول أنه رعاها لهم ، وإذا ثبت رعايته إياها لم يجز إهمالها بوجه من الوجوه ، فإن وافقها النص والإجماع وغيرهما من أدلة الشرع فلا كلام ، وإن خالفها دليل شرعي وفق بينه وبينها بما ذكرناه ، من تخصيصه بها ، وتقديمها بطريق البيان . أى أن الإمام الطوفى الحنبلى يرى أنه إذا تعارضت المصلحة مع نص مثبت لحكم شرعى قُدِّمت المصلحة على النص ، ويبرر الإمام ذلك بقوله : « ولا يقال : إن الشرع أعلم بمصالحهم – مصالح العباد – فلتؤخذ من أدلته .. فهذا مما يقال فى العبادات ، التى تخفى مصالحها عن مجارى العقول والعادات ، أما مصلحة سياسة المكلفين فى حقوقهم ، فهى عملية معلومة لهم بحكم العادة والعقل ، فإذا رأينا دليل الشرع متقاعداً عن إفادتها ، علمنا أنَّا أحِلْنا فى تحصيلها على رعايتها » .

يقول الكاتب : « ولو قُدِّر لنا أن نخاطب شيخنا الجليل الإمام سليمان الطوفى رحمه الله ورضى عنه وأرضاه ، لسألناه سؤال الفتي الحائر لشيخه العالم الوقور : أستاذنا وشيخنا الجليل ..

« أنت تعلم أن النص الشرعى الموجب لقطع يد السارق قد نزل فى مجتمع كان يعتمد فى نشاطه الاقتصادى على التجارة ، التى لا يزرع مباشرها حقلاً ، ولا يدير آلة فى مصنع ، فهل ترى أن نُبقى على تطبيق النص بعقوبة القطع فى مجتمعنا الذى نحن أحوج ما نكون فيه إلى سواعد أبنائه ، على استقامتهم وانحرافهم ... » أ هـ .

ليعذرنى القارىء المسلم فى نقل هذا الكلام الطويل الممل للكاتب المذكور ، فقد أردت ألا أختصره ولا أتصرف فيه ، لأبين عواره وتهافته وفساد استدلاله ، من نص كلامه ذاته ، الذى حسب أنه ساق به الحُجَّة التى لا تُدحَض ، والمنطق الذى لا يُنقَض ، وهو – كما ترى – أوهن من بيت العنكبوت ! .

الرد على شبهة أستاذ الحقوق :

وأنا هنا أكتفى ببعض النقاط الأساسية التى تغنى عن سواها فى بيان فساد كلام الكاتب .

أولاً : ليس صوابًا ما يصوره الكاتب من التقليل والتهوين لحجم الداعين إلى تطبيق الشريعة الإسلامية ، فهو يتحدث عن « دعاة تطبيق الشريعة » كأنهم حفنة من الناس .

والواقع أن الذى يريد تطبيق الشريعة ، وينادى بها ، ويصر عليها هو مجموع الشعب المصرى ، وأن المخالفين لهذا التيار العارم الكاسح إنما هم حفنة من الناس ، تملك إمكانات كثيرة ، وتسندها قُوَى خارجية كبيرة ، وهذا وحده هو الذى جعل صوتها عاليًا .

وطالما ناديتُ – ولا أزال أنادى – أن يُحتكم إلى استفتاء حر نزيه ، تشرف عليه هيئات قضائية ، يُجاب فيه عن سؤال واحد : مَنْ مع الشريعة الإسلامية ؟ ومَنْ ليس معها ؟

على أن الدستور (المصرى) قد حسم الأمر بالنص الصريح على أن الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع ، ولم يكتف بالنص القديم القابل للتفسيرات المختلفة ، وهو : أن دين الدولة الإسلام .

ثانيا : خالف الكاتب القواعد الشرعية القطعية التى أجمع عليها المسلمون فى جميع العصور ، ومن كل المذاهب ، حيث جعل المسائل التى أتى بها « نص شرعى قطعى الثبوت والدلالة » قابلة للخلاف ، وهو مخالف للإجماع اليقينى ، ومخالف لطبيعة هذه النصوص ، باعتبارها « قطعية الثبوت والدلالة » .

فالمفروض أن هذه « القطعيات » هى التى يُحتكم إليها عند الخلاف ، ويُرجع إليها عند التنازع ، لا أن تكون هى نفسها موضعًا للخلاف ، وإلا لما صح وصفها بالقطعية فى الجانبين : الثبوت والدلالة معًا . وقد بينا ذلك فيما سبق .

ويبدو من الأمثلة التى ذكرها الكاتب أنه حشر نفسه فيما لا يحسنه ، وأنه لا يفهم معنى قطعية الثبوت ، ولا معنى قطعية الدلالة ! .

. **ثالثًا** : أوهم الكاتب أن نصوص الشريعة القطعية يمكن أن تتعارضْ مع المصالح الاجتماعية للناس . وهذا لا يمكن أن يقع إلا من باب الوهم والخطأ . وقد وضحنا فيما سبق : أن القطعيات لا تتعارض أبدا .

فإما أن يتوهم غير المصلحة مصلحة ، وإما أن يتوهم غير القطعى قطعيًّا .

وقد لمسنا هذا وشاهدناه فيما طالبَ ويطالِبُ به دعاة العلمانية والتبعية للغرب أو الشرق .

فمنهم مَن طالب باسم المصلحة بإباحة البغاء ، ومنهم من طالب بإباحة الخمر ، ومَن طالب بإباحة الربا ، ومنهم مَن طالب بتعطيل فريضة الصيام ، ومنهم مَن طالب بتجميد فريضة الحج ، ومنهم مَن طالب بالتسوية بين الأبناء والبنات فى الميراث ! كل هذا بدعوى الحرص على المصلحة . مع اليقين أن لا مصلحة فى شىء من ذلك على التحقيق – وهؤلاء يزعمون أنهم أعلم بمصالح الناس من رب الناس ، أو أنهم أبرُّ بهم ممن خلقهم فسواهم ، وأسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة ! .

ولم يجد الكاتب مَن يعتمد عليه فى دعاواه المرفوضة والمنقوضة إلا ما نقله عن نجم الدين الطوفى ، الذى انفرد بمقولة لم يوافقه على ظاهرها فقيه فى القديم أو الحديث ،واعتبرت من « زلأت العلماء » التى يُستعاذ بالله من شرها .

على أن الطوفى – وإن تجاوز وشطح – حين تحدَّث عن تعارض النص والمصلحة لم يقيِّد النص بأنه « القطعى الثبوت والدلالة » فكلامه عن مطلق النصوص ،وهذا قد يراد به النصوص الظنية التي تحتمل التخصيص بالمصلحة القطعية . وهو فعلاً جعل ذلك من باب التخصيص لا من باب الإلغاء ، أو الافتيات على النص . وقد بينا ـ من نصوص كلامه نفسه – فيما مضى : أن النص القطعى فى متنه وسنده أو فى ثبوته ودلالته ، يستحيل أن يعارض مصلحة قطعية .

رابعًا : ذكر الكاتب – كما ذكر غيره من الخطّافين المتعجلين – استدلالاً

على جواز تعطيل النص بالمصلحة – موقف عمر من المؤلَّفة قلوبهم ، حيث منعهم ما كانوا يأخذونه على عهد النبي ﷺ ، وعهد أبي بكر رضى الله عنه .

ولا أدرى – واللهِ – أى نص فى القرآن الكريم أبطله عمر بن الخطاب رضى الله عنه ؟!!! .

إن القرآن الكريم نص على أن للمؤلَّفة قلوبهم سهمًا فى الصدقات ، كما لسائر المصارف السبعة الأخرى ، المذكورة فى آية التوبة المعروفة ، ولم ينص القرآن على أن يظل عيينة بن حصن الفزارى ، أو الأقرع بن حابس التميمى ، وأمثالهما من زعماء القبائل مؤلَّفة قلوبهم أبد الدهر .

وكل الذى فعله عمر رضى الله عنه ، أنه أوقف الصرف لهؤلاء ، إذ لم يعد يعتبرهم من المؤلَّفة قلوبهم ، إما لأنهم قد حسن إسلامهم بمضي الزمن والتفقه فى الإسلام ، والاندماج برجاله الصادقين . وإما لأن قبائلهم التى كانوا هم القوة الأولى المؤثرة عليها ، قد حسن إسلامها ،ولم تعد تبالى بهم ، حتى لو ارتَّدوا والعياذ بالله . وإما لأن الإسلام نفسه قد قويت شَوْكته وعزَّت دولته ، ولم يعد يخشى من فتـنة يقوم بها بعـض الطامعـين فى المال من القـبائل أو زعمائها . (وخصوصا بعد أن انتصر على كسرى وقيصر) .

أيا ما كان السبب ، فلم يعد هؤلاء – فى رأى عمر – من المؤلَّفة قلوبهم الذين يستحقون الأخذ من الصدقات أو غيرها . وقد عرضنا لهذه القضية بالتفصيل فى الباب السابق .

خامسًا : أما ما ذكره الكاتب حول « الحدود » فقد سقط فيه سقطات لا نهوض له منها ، إلا أن يتداركه الله بتوبة منه ورحمة ، فقد ظهر فيما كتب قلة معرفته بمقام الله تعالى فى علاه ، وبالشـرع والفقه ، وبالقرآن ، وبالتاريخ ، وبالواقع .

(أ) أما قلة معرفته بالله تعالى ، فقد وقف مما شرعه الله من الحدود موقف

الحائر المرتاب ، وحاول أن يستنجد بشيخه « الطوفى » فى قبره ، ليخرجه من حيرته وشكه .

وكان يكفيه قول الله سبحانه ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب : ٣٦] ليحزم أمره ويعلن كما أعلن المؤمنون دائمًا : ﴿ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ [البقرة : ٢٨٥] .

أما أن يتعالم على الله ، ويستدرك عليه ، ويحسب أنه أعلم منه بأحوال خلقه ، وأبرُّ بهم منه جلَّ جلاله ، فهذه هى الطامة : ﴿ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ﴾ [البقرة : ١٤٠] ؟! .

(ب) وأما ضحالة معرفته بالشرع فتتمثل فى أمرين :

أولاً : توهمه أنه قد يأتى بما ينافى مصلحة الخَلْق ،والشرع إنما أقيم لمصلحة العباد فى المعاش والمعاد ، كما حقق علماء الأمة ، وكما دلَّ عليه استقراء الأحكام الثابتة بالنصوص الصحيحة الصريحة .

وإذا قيل فيما لا نص فيه : حيث توجد المصلحة فثَمَّ شرع الله ، فأولى أن يقال فيما فيه نص : حيث يوجد شرع الله فثَمَّ المصلحة ! .

غير أن عقول بعض الناس تقصر عن فهم حقيقة المصلحة فيتصورونها جزئية ، فردية ، محلية ، مادية ، آنية ، دنيوية . والشرع ينظر إلى المصالح نظرة شمولية : جزئية وكلية ، فردية وجماعية ، محلية وعالمية ، مادية ومعنوية ، آنية ومستقبلية ، دنيوية وأخروية .

ولا يقدر على الإحاطة بهذه الجوانب كلها إلا من أحاط بكل شيء علمًا ، ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض .

ثانيًا : أنه يريد أن يحيل الثوابت إلى متغيرات . أعنى أنه يريد أن يجتهد فيما لا يقبل الاجتهاد ، إذ محل الاجتهاد – بالإجماع اليقيني – هو ما كان ظنيًّا فى ثبوته أو فى دلالته أو فيهما معًا .

أما الأحكام القطعية ، ثبوتًا ودلالة – مثل أحكام الحدود الثابتة بمحكم القرآن – فليست محلاً للاجتهاد والقيل والقال ، إلا فى تفصيلات أحكامها وتطبيقاتها ٠

ولو كان كل حكم شرعى قابلاً للأخذ والرد ، والجذب والشد ، لأصبح شرع الله مادة « هلامية » يشكلها كل مَن شاء بما شاء ، وكيف شاء ٠ ولم يصبح الشرع ميزانًا يحتكم الناس إليه إذا اختلفوا ، ويرجعون إليه إذا انحرفوا ، بل يصبح هو نفسه فى حاجة إلى ميزان آخر ، ومعيار آخر ، ويتشكل وفق أهواء الناس وأوضاعهم ، يستقيم باستقامتهم ويعوج باعوجاجهم ٠ وفى هذا إلغاء لمهمة شرع الله ، ورسالته فى ضبط أحوال الناس ، وتقويم مسيرتهم بالقسط ، وردهم إلى عدل الله وصراطه المستقيم ٠

استنجاد الكاتب بالطوفى لا ينجده:

واستنجاد الكاتب بالشيخ الطوفى هنا لا ينجده ، لأن الطوفى لم يقل : إن المصلحة تلغى النصوص القطعية أو تنسخها ، ولا يُتصور من مسلم – فضلاً عن فقيه أصولى – أن يقول هذا ، لأن مقتضى هذا أن ينسخ الناس أحكام الشرع بأهوائهم أو آرائهم القاصرة ، وأن يكون رأى البَشر فوق وحى الله ، وأن يكون الإنسان أعلم من الله بمصلحة عباده ، وهذا ما يرفضه الطوفى ومن دونه بيقين لا ريب فيه ٠

كل ما يؤخذ من كلام الطوفى أن النصوص الظنية تخصصها المصالح القطعية ، فالمصلحة عنده لا تفتئت على النص ولا تلغيه ، ولكنها تخصصه وتقيده ٠ وهذا لا يكون فى النصوص القطعية الثبوت والدلالة ، لأن طبيعتها القطعية تأبى أن تقبل التخصيص أو التقييد ، إنما يكون ذلك فى (العمومات) و (المطْلقات) من النصوص ، فالعام قابل لأن يخصص ، والمطلق قابل لأن يقيَّد ٠ لهذا قال الجمهور من الأصوليين : إن دلالة العام ظنية ، ودلالة المطلق ظنية ٠

ثم إن الطوفى استثنى « العبادات والمقدَّرات » من تأثير المصالح عليها ٠

و « العبادات » معروفة . أما « المقدَّرات » فيعنى ما قدّر الشرع فيه مقادير وحدوداً معينة ، مثل أنصبة الميراث ، وعدد الطلاق ، والوفاة ، وعَدَد الجلدات فى الحدود ونحوها .

فلا يقبل عند الطوفى أن يقول قائل : إن المصلحة تقتضى أن نجعل حد الزنا ثمانين جلدة مثل حد القذف ، لعموم البلوى بالزنا ،وغير ذلك من الأعذار والتعللات . لأن هذا التقدير من حق الشرع ، وليس للناس أن يجتهدوا فيه بدعوى المصلحة أو غيرها .

وأبعد من ذلك - بلا ريب - أن يقال : نغير حد السرقة بالجلد بدل القطع ، إذ لا يجوز لنا أن نضع حداً مكان حد آخر ، فنبدل أحكام الله تعالى .

وأبعد ثم أبعد من ذلك أن يقال : « إن المصلحة فى عصرنا تقتضى أن نلغى الحد بالكلية ، ونستبدل به عقوبة أخرى من عندنا ، أو لا نستبدل به شيئًا قط ، كما فى كثير من جرائم الزنا التى لا يرى القانون الوضعى المستورد أى عقوبة عليها ، ما دامت برضا الطرفين الراشدين ! .

إن الطوفى لا يقبل إنقاص الحد المنصوص عليه عشر جلدات ، فكيف يُتصور أن يلغى حدود الله كلها باسم المصالح المزعومة ؟ .

بل رأينا الطوفى فى كلامه عن المصلحة ينص صراحة على أن الحدود التى جاءت بها النصوص متفقة تماماً مع مصالح الخلق . فهو يتحدث عن (المعاملات) فيقول :

« أما المعاملات ونحوها فالمتبع فيها مصلحة الناس كما تقرر . فالمصلحة وباقى أدلة الشرع إما أن يتفقا أو يختلفا . فإن اتفقا فبها ونعمت ، كما **اتفق النص والإجماع والمصلحة** على إثبات الأحكام الخمسة الكلية الضرورية ، وهى : قتل القاتل ، والمرتد ، وقطع يد السارق ، وحد القاذف ،والشارب . ونحو ذلك من الأحكام التى وافقت فيها أدلة الشرع المصلحة ، وإن اختلفا ، فإن أمكن الجمع ، فاجمع بينهما ،مثل أن يحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام

والأحوال دون بعض ، على وجه لا يخــل بالمصلحة ، ولا يفـضى إلى التلاعــب بالأدلة أو ببعضها [1] . . . » .

فانظر كيف نص الطوفى صراحة على أن النـص والإجماع والمصلحة جميعًا ، كلها قد اتفق على فرضية الحدود والقصاص .

(جـ) وأما ضحالة معرفته بالقرآن الكريم ، فهى ضحالة فاضحة ، مع جرأة بالغة ، فهو يريد أن يفسِّره بهواه ، ويحرِّف كلمه عن مواضعه ، ويقول على الله بغير علم ، مخالفًا الأولين والآخرين .

وضحالته هنا تتمثل فى عدم إلمامه بمعانى القرآن ، وأحكام القرآن ،وتاريخ نزول القرآن ، وكل ما يتعلق بعلوم القرآن .

فهو يزعم أن القرآن نزل فى مجتمع لا يحتاج إلى سواعد أبنائه فى زراعة ولا صناعة ، كما يحتاج مجتمعنا اليوم ! إذ كان ذلك المجتمع يعتمد على التجارة . فلهذا شُرِع له حد السرقة بقطع اليد ، ومعنى كلامه أن حد السرقة لا يشرع إلا فى المجتمعات التجارية دون غيرها !!

ولا أدرى كيف اجترأ الكاتب أن يقول مثل هذا القول ؟ وعلى أى منطق استند ؟ .

فالمجتمع الذى نزلت فيه آية حد السرقة – وهو مجتمع المدينة – كان فى أساسه مجتمعًا زراعيًّا ، على خلاف مجتمع أهل مكة .

ثم كان هو مجتمع جهاد وكفاح مسلح ، كل أبنائه فى حالة تعبئة ضد القوى المعادية والمتربصة :وثنية ويهودية وبيزنطية ومجوسية . وهو فى حاجة إلى سواعد أبنائه للجهاد العسكرى ، كما هو فى حاجة إلى سواعدهم للجهاد من أجل العيش والحياة الطيبة .

---

(١) انظر : المصلحة فى التشريع الإسلامى ونجــم الدين الطــوفى للدكتور مصطفى زيد ص ٢٣٨ .

ثم هل القرآن نزل لمجتمع المدينة وحده ، أو أنزله الله للعالمين ؟ فهو هداية الله للناس ،ورحمة الله للعالمين ، فى كل زمان ومكان ، ونصوص القرآن نصوص عامة خالدة .

ومن ناحية أخرى : هل شرع الله الحكيم حد السرقة ليحرم المجتمع من سواعد أبنائه ؟ أو ليحمى المجتمع من الذين يستخدمون سواعدهم لتدمير أمن المجتمع ، وحرمان الذين يستعملون سواعدهم من ثمرات عملهم ؟ .

وليت شِعْرِى كم ساعداً ستقطع من السواعد المعتدية ، لتحمى آلافًا وملايين من السواعد والرؤوس التى لا يبالى أولئك المجرمون بقطعها فى سبيل الوصول إلى مآربهم ، والنجاة بأنفسهم من أيدى العدالة ؟! .

(د) وأما قِلَّة معرفته بالتاريخ ، فواضح للعيان ، برغم ما يدَّعيه أنه من قارئى التاريخ ، ومستنطقيه ،ولكنه يقرأ منه ما يوافق مشربه ،ويخدم غرضه ويهمل منه ما لا يلائم هواه ، ثم هو يستنطقه بما لا ينطق ، ويستلهم منه ما لا يلهِم . فهى قراءة انتقائية موجهة مغرضة .

لقد جهل الكاتب أو تجاهل أن الإسلام - منذ القرن الأول - حكم أقطاراً شتَّى تضم بلاد الحضارات العريقة الكبيرة : حضارات الفُرس والروم ، وبابل ، ومصر ، واليمن ، وغيرها ... ولم يقل أحد فى تلك الأقطار : إن أحكام القرآن إنما نزلت لمجتمع بسيط غير مجتمعاتنا هذه العريقة فى المدنية ، فلا يليق بنا أن نطبقها ! .

بل وجدت كل هذه المجتمعات فى أحكام القرآن حمايتها وأمنها ومصلحة دنياها وأخراها ، برغم أنها كلها كانت فى حاجة إلى سواعد أبنائها ! .

وجهل الكاتب أو تجاهل أن المجتمعات التى سعدت بالإسلام ، وطبقت فيها أحكامه ، وأقيمت حدوده ،كانت فى طليعة المجتمعات البشرية إنتاجًا وازدهاراً وتقدمًا ، ولم يمنعها قطع يد السارق أن تنتج وتتقدم وتتبوأ مكانتها

تحت الشمس ، بل وفرت الحدود لها الأمن الذى لابد للناس منه لكى يعملوا وينتجوا .

وكأنى بالكاتب يتخيل أن إقامة حد الله فى السرقة ستملأ الطرقات بمقطوعى الزيدى !

وهذا ما لم يحدث قَط فى التاريخ . فعقوبة السرقة عقوبة رادعة زاجرة ، فهى تردع السارق نفسه أن يعود لمثل جريمته ، وتردع غيره أن يمضى فى نفس طريقه ، فيصيبه ما أصابه ، ولهذا وصفها القرآن بقوله : ﴿ نَكَالاً مِّنَ اللهِ ، وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة : ٣٨] .

على حين نرى عقوبة السجن لا تردع المجرم ، ولا تزجر غيره ، ولهذا كثر « أصحاب السوابق » الذين يكررون الجريمة ، برغم السجن عليها مرات ومرات ، فالسجن لا يردع ولا يؤدب ، بل كثيراً ما يعطي فرصة لمزيد من المهارة فى السرقة وفنونها ، ومزيد من الضراوة فى اقتحام المخاطر .

(هـ) وأما قلَّة معرفته بالواقع ، فإن ما يحدث فى العالم الإسلامى كله يرد عليه . فقد عطل المسلمون فى شتَّى أوطانهم أحكام الشريعة ، ومنها الحدود ، وحد السرقة على الأخص ، وسلمت « السواعد » التى أظهر الكاتب الإشفاق عليها ، فماذا كانت النتيجة ؟ .

هل انتقل المسلمون بتعطيل حد السرقة وبقية أحكام الشريعة من دنيا التخلف إلى دنيا التقدم ؟ هل لحقوا بعصر الفضاء و « الكومبيوتر » والثورة التكنولوجية والبيولوجية ؟ بل هل صنعوا السلاح الذى يحميهم ،وأنتجوا الغذاء الذى يكفيهم ؟ .

للأسف لم يفعلوا شيئًا من ذلك ، وما زالوا فى مؤخرة القافلة ، فى العالم الثالث ، أو الرابع ، لو كان هناك رابع ! .

لقد أشفق الكاتب – بقلبه الحنون – على سواعد اللصوص المجرمين أن تُقطع .. ولم نر لديه مثل هذا الحنان والإشفاق على ضحايا المجرمين الذين

تُسلب أموالهم وتُهَدد بيوتهـم ، وتُنتهك حرماتهم ، وقد تُقطع أيديهم ، ورقابهم ، إذا همُّوا بالتعرض للجانى أو الإمساك به .

وبجوارنا بلد عربى إسلامى ،كان يُضرب به المثل فى الفوضى واختلال الأمن حتى كان يُقال فيمن يرحل إليه لحج أو عُمرة : الذاهب مفقود ،والراجع مولود ، فما إن حكمه الملك عبد العزيز بن سعود رحمه الله ، وأقام فيه الحدود حتى تغيّر الحال ، وغدا يُضرب به المثل فى الأمان والاطمئنان . حتى تمر الأشهر ولا تُقطع فيها يد واحدة . بفضل تنفيذ هذا الجانب من أحكام الإسلام ، وإن كان هناك تقصير فى بعض الجوانب الأخرى .

إن مصلحة الناس الحقيقية تتجلى فى طاعتهم لربهم ، وتحكيم شرعه فى حياتهم وإقامة حدوده – بشروطها – على من يستحقها منهم .

فلم يشرع رب الناس للناس إلا ما فيه خيرهم وصلاحهم ، وإن جهل ذلك من جهل منهم . فهو أبرُّ بهم من آبائهم وأمهاتهم ،وأعلم بمصلحتهم من أنفسهم ﴿ ألاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ ﴾[الملك : ١٤] .

* * *

(١) انظر : كتابنا (بينات الحل الإسلامى وشبهات العلمانيين والمتغربين) ص ١٨٨ – ٢٠٠ .

٣ - المدرسة الوسطية
الربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية

اعتبار المصالح والمقاصد :

تؤمن المدرسة الوسطية : بأن أحكام الشريعة معللة ، وأنها كلها على وفق الحكمة ، وأن عللها تقوم على مصلحة الخلق ، فإن الله تعالى غنى عن العالمين ، وكل ما سواه مفتقر إليه، كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ ، وَاللهُ هُوَ الغَنِيُّ الحَمِيدُ ﴾ [فاطر : ١٥] فهو سبحانه إذا أمر أو نهى ، أو حلل أو حرم ، فإنما ذلك لمنفعة عباده ، بلا ريب ، علم ذلك من علم ، وجهل ذلك من جهل .

ذلك أنه من صفات الله تعالى (الحكمة) ومن أسمائه سبحانه (الحكيم) والحكيم لا يشرع شيئا عبثا . كما لا يخلق شيئا اعتباطا أو لهواً . بل كل من خلقه وأمره أو قدره شرعه مرتبط بحكمته البالغة .

ولهذا وصف القرآن أولى الألباب بأنهم يتفكرون فى خلق السموات والأرض قائلين : ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ ﴾ [آل عمران : ١٩١] .

ومن صفاته تعالى كذلك : الكرم والبر والرحمة ومن أسمائه : الكريم البر الرحيم ، ولهذا لا يخلق ولا يشرع إلا ما فيه خير عباده ومصلحة خلقه،برًّا بهم ، وإحسانا إليهم ، فقد كتب على نفسه الرحمة .

ومن هنا نجد الشارع الحكيم فى كتابه وسنة نبيه ، يتبع كثيرا من الأحكام ببيان عللها وحكمها والمصالح المترتبة عليها ، وذلك فى مئات المواضع ، وخاصة فى المعاملات بين الناس بعضهم وبعض .

ولهذا أجمع العلماء ـ فيما عدا فئة قليلة ـ على تعليل أحكام الشريعة

وربطها بالحكم والمصالح ، بل استدل الذين يقولون « شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد نسخ » بقولهم : إن شرع الله تعالى الحُكم فى حق أمة يدل على تعلق المصلحة به ، فإنه حكيم لا تخلو حكمته عن مصلحة ، ويدل على اعتبار الشرع له ، فلا يجوز العدول عنه حتى يدل على نسخه دليل (١) .

ولهذا قرر المحققون أن الشريعة إنما شرعت لمصالح العباد فى العاجل والآجل معا . سواء أكانت هذه المصالح ضرورية أم حاجية أم تحسينية ،وهى القواعد الثلاث التى قامت عليها الشريعة .

وقال الإمام الشاطبى : إن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب فى ثبوتها شرعًا أحد ممن ينتمى إلى الاجتهاد من أهل الشرع ، أن اعتبارها مقصود للشارع .

ودليل ذلك استقراء الشريعة والنظر فى أدلتها الكلية والجزئية ، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوى ، الذى لا يثبت بدليل خاص ، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض ، مختلفة الأغراض ، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد ، تجتمع عليه تلك الأدلة . على حد ما ثبت عن العامة جود حاتم ، وشجاعة على رضى الله عنه ، وما أشبه ذلك ، فلم يعتمد الناس فى إثبات قصد الشارع فى هذه القواعد على دليل مخصوص ، ولا على وجه مخصوص ، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات ، والمطلقات والمقيدات ، والجزئيات الخاصة ، فى أعيان مختلفة ، ووقائع مختلفة ، فى كل باب من أبواب الفقه ، وكل نوع من أنواعه ، حتى ألفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد ، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة .

وما ذكره العلامة الشاطبى في المغرب وفصل فيه القول فى جزء كامل من كتابه الفريد (الموافقات) قرره قبله علماء محققون فى المشرق ، منهم الإمام ابن

---

(١) روضة الناظر لابن قدامة : ص ٧٣ .

القيم ، الذى أكد أن الشريعة أساسها ومبناها على مصالح العباد فى المعاش والمعاد ، وهى عدل كلها ، رحمة كلها ، حكمة كلها ، مصالح كلها (١) .

ومثل ذلك ما قرره شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية .

وقبل هؤلاء قرر حجة الإسلام الغزالى أن مقصود الشرع من الخلق : أن يحفظ عليهم دينهم وأنفسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم ، وأضاف الإمام شهاب الدين القرافى ، وأعراضهم .

وهذا ما تؤمن به المدرسة الوسطية التى تنظر إلى النصوص الجزئية فى إطار المقاصد الكلية ، وترى أن الله تعالى لم يشرع الأحكام إلا لمصلحة عباده ، وأنه لا يوجد حكم شرعى مقطوع به يخالف مصلحة للناس مقطوعا بها ، لأن الذى أنزل هذه الشريعة وأوجب على الناس الاحتكام إليها ، هو الذى خلق الناس وأمدهم بنعمه ، وعلم ما يصلحهم ويرقى بهم من الشرائع فألزمهم به . ﴿ أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ ﴾ [الملك : ١٤] فهو أعلم بهم من أنفسهم ، وأبر بهم من أنفسهم ، وأرحم بهم من آبائهم وأمهاتهم .

وإذا كان خالق الإنسان هو منزل الشريعة ، فلا يتصور أن يتناقض ما شرعه مع مصلحة عباده ، إلا أن يكون غير عالم بذلك حين شرعه ، وهذا لا يقول به مسلم . أو يكون علمه ، ولكنه أراد أن يعنتهم ويلزمهم العسر والحرج . وهذا منفى بالنصوص القاطعة ، قال تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] ﴿ مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة : ٦] ، ﴿ يُرِيدُ اللهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ، وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء : ٢٨] ، ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللهُ لأَعْنَتَكُمْ، إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٢٠] .

---

(١) إعلام الموقعين : جـ / ٣ .

ولهذا كان تصور مصلحة حقيقية تعارضها النصوص القطعية ، تصوراً نظريا أو افتراضيا محضا ، لا وجود له فى أرض الواقع .

وينبغى أن نحرر محل النزاع هنا ، وهو التعارض بين قطعى النصوص ، وقطعى المصالح ، وهو ما نقول بامتناعه .

أما التعارض بين مصلحة حقيقية معتبرة وبين نص محتمل للتأويل ، فهذا قد وقع ويقع ، وهنا يجب تأويل النص ليتفق مع المصلحة المعتبرة شرعا .

وهذا ماصنعه سيدنا عمر بن الخطاب ومن وافقه من الصحابة فى قضية قسمة الأرض المفتوحة على الغانمين ، وتوقفه فى ذلك وانتهى إلى تخصيص ﴿ مَا غَنِمْتُمْ ﴾ فى الآية بالمنقولات ونحوها ، مما يغنم ويحاز حقيقة . وقد سبق مناقشة ذلك .

وهو ما صنعه سيدنا عثمان حيث رأى التقاط ضوال الإبل ، وحفظها فى بيت المال ، حتى لا تضيع على أصحابها ، ولم تكن تلتقط على عهد النبى ﷺ .

وهو ما صنعه بعض فقهاء التابعين فى حديث امتناعه ﷺ عن التسعير حيث شكا إليه أصحابه الغلاء ، وقوله : « إن الله هو المسعر القابض الباسط » إذ حملوا ذلك على حالة الغلاء الطبيعى ، وليس الغلاء الناتج عن احتكار التجار ، والعمل على إغلاء الأسعار .

وكذلك التعارض بين نص قطعى ومصلحة موهومة لا يدخل فى ما نحن فيه . والواقع أن هذا هو ما يموه به مموهون اليوم من زعم أن هناك مصالح يعارضها الشرع .

فمن نظر إلى هذه المصالح المدعاة بموضوعية وإنصاف ، لم يجدها مصالح حقيقية على الإطلاق .

فلا توجد مصلحة حقيقية فى « إيقاف حدود الله » التى أوجبتها النصوص القطعية .

ولا توجد مصلحة حقيقية « فى إباحة الخمر » التى حرمتها النصوص القطعية .

ولا توجد مصلحة حقيقية « فى إباحة الربا » الذى حرمته النصوص القطعية .

ولا توجد مصلحة حقيقية « فى إباحة الخلاعة » التى حرمتها النصوص القطعية .

ولا توجد مصلحة حقيقية « فى تعطيل الزكاة » التى فرضتها النصوص القطعية .

ولا توجد مصلحة حقيقية « فى منع تعدد الزوجات » التى أباحته النصوص القطعية .

ولا توجد مصلحة حقيقية « فى إباحة البغاء » الذى حرمته النصوص القطعية .

ولا توجد مصلحة حقيقية « فى التسوية بين الابن والبنت في الميراث » الذى منعته النصوص القطعية .

وهكذا كل ما ينادى به « عبيد الفكر الغربى » اليوم مما تعارضه الشريعة بيقين ، ليس فيه عند التحقيق أية مصلحة معتبرة تعود على الناس بالخير فى معاشهم أو معادهم .

إنما هي أوهام تخيلوها مصالح ، بحكم تأثرهم بالغرب ، وعبوديتهم الفكرية له . ولولا أن الغرب نهج ذلك النهج ، ما قالوا ما قالوه ، ولا خطر ببالهم أن يقولوه . ولو غير الغرب موقفه من بعض هذه القضايا لرأيت هؤلاء أسرع ما يكونون إلى تغيير موقفهم . فإنما يتبعون سننه – فكرا وعملاً – شبراً بشبر ، وذراعا بذراع ، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلوه ، كما أنبأ المعصوم ﷺ .

المراد بالنص فى كلام الطوفى :

يستند القائلون بمعارضة المصالح للنصوص إلى كلام قاله نجم الدين الطوفى (ت : ٧١٦ هـ) .

وكلام الطوفى - كما يبدو فى ظاهره - مردود عليه ، وهو مما انفرد به ، وأنكره عليه عامة العلماء ، وقد كنت كتبت من قبل معلقا على مقولة الطوفى حول المصلحة : إنه لم يحدد المراد بالنص الذى تخصصه المصلحة : هل هو مطلق النص من الكتاب أو السنة وإن كان ظنيا ، أو المراد النص القطعى فى ثبوته ودلالته ؟ والأول هو اللائق بأن يصدر من عالم أصولى ، والثانى لا دليل عليه فى كلامه . بل فى كلامه ما يفيد العكس ، فقد استثنى المقدرات والعبادات مما قاله . وما ذاك إلا لأن التقديرات قد حددها الشارع بوضوح فلا تقبل احتمالا آخر ، مثل تحديد أنصبة الورثة ، ومقادير الواجب فى الزكاة ، ومدة العدة للمرأة المطلقة والمتوفى عنها زوجها ، وعدد الجلدات فى الحدود ونحوها . كما أن العبادات المحضة يجب أن تؤخذ بالتسليم (١) .

هذا ما قررته قديما عن طريق الاستنتاج .

وعندما عدت إلى مقولة الطوفى ، وقرأت كلامه بها بإمعان ، تبين لى بيقين: أنه حين يذكر (النص) فى كلامه لا يعنى به إلا (النص الظنى) فى سنده وثبوته أو فى متنه ودلالته . وهذا واضح لمن قرأ كلامه كله ، ولم يقتصر على بعضه ، ولم تضلله إطلاقاته وإيهاماته ، وهو ما يؤخذ عليه فيما كتب .

يقول الطوفى :

« وأما النص فهو إما متواتر أو آحاد ، وعلى التقديرين فهو إما صريح فى الحكم ، أو محتمل ، فهى أربعة أقسام فإن كان متواترا صريحا فهو قاطع من جهة متنه ودلالته ، لكن قد يكون محتملا من جهة عموم أو إطلاق ، وذلك

---

(١) انظر كتابنا : (المرجعية العليا فى الإسلام للقرآن والسنة) فصل : معارضة النصوص بدعوى المصلحة ص ٣٥٨ ، وأيضا : مناقشتنا لمن اعتمدوا على الطوفى لإسقاط عقوبات الحدود ونحوها فى كتابنا : (بينات الحل الإسلامى) فصل : ليس الإسلام هو الحدود .

يقدح فى كونه قاطعًا مطلقًا . فإن فرض عدم احتماله من جهة العموم والإطلاق ونحوه ، وحصلت فيه القطعية من كل جهة بحيث لا يتطرق إليه احتمال بوجه . منعنا أن مثل هذا يخالف المصلحة ، فيعود إلى الوفاق . وإن كان آحادًا محتملا فلا قطع ، وكذا إن كان متواترا محتملا ، أو آحادا صريحًا لا احتمال فى دلالته بوجه ، لفوات قطعيته من أحد طرفيه إما متنه أو سنده [1] . أ هـ .

فهو هنا يمنع صراحة أن يخالف النص القطعى فى سنده وفى دلالته المصلحة .

ومما لا نزاع فيه بين أهل العلم عامة : أن المصلحة اليقينية (القطعية) لا يمكن أن تناقض النص القطعى أو يناقضها بحال من الأحوال . وهو ما أكده علماء الأمة قديما وحديثا .

وإذا توهم هذا التناقض ، فلا بد من أحد أمرين :

إما أن تكون المصلحة مظنونة أو موهومة ، مثل مصلحة إباحة الربا لطمأنة الأجانب ، أو الخمر لاجتذاب السياحة ، أو الزنى للترفيه عن العزاب ، أو إيقاف الحدود ، مراعاة لأفكار العصر ، أو غير ذلك مما يموه به مموهون من عبيد الفكر الغربى .

وإما أن يكون النص الذى يتحدثون عنه غير قطعى ، وهو ما وقع فيه كثير من الباحثين ، ولا سيما من غير المتخصصين والمتضلعين فى علوم الشريعة وأسرارها ، من أساتذة الحقوق والاقتصاد والآداب ، فحسبوا بعض النصوص قطعية ، وليست كذلك .

تعليق الدكتور متولى على الشيخ ابى زهرة :

ومن أمثلة ذلك : أن العلامة الشيخ محمد أبا زهرة ، ذكر فى كتابه عن الإمام أحمد بن حنبل » عندما تحدث عن رأى نجم الدين الطوفى (ت ٧١٦هـ)

---

(١) انظر : ص ٢٢٢ من (المصلحة فى التشريع الإسلامى) للدكتور مصطفي زيد .

فى تقديم المصلحة على النص إذا تعارضا ، فقال أبو زهرة « إنه لا يمكن أن يكون ثمة تعارض بين مصلحة يقينية ونص قطعى » (١) .

وعلق الدكتور عبد الحميد متولى أستاذ القانون الدستورى المعروف فى كتابه « مناهج التفسير في الفقه الإسلامى » على كلمة الشيخ أبى زهرة بقوله «الواقع أن هذا القول – فيما نعتقد – لا يتفق مع الواقع ، ومع ما كان يراه بعض كبار الصحابة ، وعلى رأسهم عمر بن الخطاب ، بل ولا مع ما كان يراه الرسول ذاته » .

« فالرسول نهي عن قطع يد السارق فى زمن الحرب : خشية أن ينتقل السارق إلى صفوف الأعداء هربا من القصاص ، الأمر الذى يدل على أن الرسول رأى أن النص القرآنى المعروف (الذى يقضى بقطع يد السارق) لم يكن يتفق تطبيقه فى تلك الحالة (حالة الحرب) مع المصلحة » .

« وعمر بن الخطاب لم يطبق نص الآية القرآنية المعروفة التى وردت بشأن إعطاء الصدقات إلى « المؤلفة قلوبهم » لأنه وجد المسلمين ، لم يعودوا بحاجة إلى المعضدين والمؤيدين من تلك الطائفة ، ومن ذلك نرى أنه لم يطبق النص لزوال حكمته ، أو بعبارة أخرى ، وجد أن تطبيق النص أصبح فى عصره لا يتفق مع المصلحة (٢) » أهـ .

والواقع أن تعليق الدكتور متولى ، على شيخنا أبى زهرة ، فى غاية الخلل والاضطراب ، وسوء الفهم . فهو يجعل بيان الرسول ﷺ للنص القرآنى من باب تعارض المصلحة مع النص ، ونسى أن مهمة الرسول – بنص القرآن ذاته – أن

---

(١) انظر : ابن حنبل لأبى زهرة ص ٣١٠ – ٣١٣ .

(٢) انظر : (مناهج التفسير فى الفقه الإسلامى) للدكتور متولى نشر شركة عكاظ بالسعودية – ط أولى ص ٩١ ، والكتاب يحمل عنوانا كبيراً ، لم يتأهل له مؤلفه بما ينبغى من عدة ، ولهذا اضطربت آراؤه ، وخف ميزانه .

يبيّن للناس ما نزل إليهم ، وأن من هذا البيان تخصيص العام ، وتقييد المطلق ، بإجماع العلماء كافة .

وقد بيَّن الرسول بالنسبة للنص القرآنى فى حد السرقة : النصاب الذى يوجب القطع ، فلا قطع فى أقل من ربع دينار ، أو فى ما دون ثمن المجن ، ولا قطع فى ما يؤخذ من غير حرز ، كالذى يؤخذ من الحقول للأكل ، ولا فى من أخذ من مال ابنه أو ابنته لقوله « أنت ومالك لأبيك » ويقاس عليه كل من سرق من مال له فيه حق . والقطع إنما يكون لليد اليمنى ، ومن الرسغ ، لا من المرفق ، ولا من العضد . إلى آخر ما جاءت به السنة مبينة للقرآن ، وكان من ذلك ، نهيه ﷺ أن تقطع الأيدى فى الغزو (١) .

فكيف اعتبر الباحث هذا الأمر وحده معارضة للنص باسم المصلحة ؟ وهل يعتبر الدكتور متولى النص من القرآن وحده ؟ أو يشمله ويشمل النص من الحديث النبوي أيضا ؟ فما ذكره فى هذا المقام لا يدخل فى باب التعارض قط ، لا بين نص ومصلحة ، ولا بين نصين ، بل هو من باب بيان السنة للقرآن (٢) .

أما ما ذكره الدكتور متولى عن موقف عمر من « المؤلفة قلوبهم » وأنه عطل النص لتعارضه مع المصلحة فى عصره ، فهذه دعوى عريضة على ابن الخطاب رضي الله عنه ، فهو لم يعطل نصا ، وما كان له أن يفعل ، ولا يملك هو ولا غيره ذلك ، وما قاله الدكتور هنا ترديد لقول أناس سبقوه ، لم يعطوا الموضوع حقه من الدرس والتأمل . وقد رددنا على هذه الدعوى عند مناقشتنا اجتهادات عمر رضى الله عنه فى باب السياسة الشرعية ، وزعم بعض المعاصرين أنه عطل النصوص القطعية من أجل المصالح الدنيوية .

---

(١) رواه أبو داود .

(٢) ومما يدخل فى بيان السنة للقرآن هنا : اعتبار التوبة مسقطة للحق ، كما رجح ذلك ابن تيمية وابن القيم : انظر : إعلام الموقعين : ٣ / ١٩ — ٢٢ ط . السعادة .

حيث يوجد شرع الله فثم المصلحة :

والعجيب أن هؤلاء كثيراً ما يذكرون كلمة نقلت مبتورة عن الإمام ابن القيم ، ويرددونها في كل مناسبة وهي : « حيث توجد المصلحة فثم شرع الله » . والحق أنهم يقطعون هذه الكلمة عن سياقها الذي وردت فيه فقد قالها ابن القيم ردا على الذين يحصرون « البينة » الشرعية في شهادة الشهود وحدها ، ويرفضون الأخذ بالقرائن ، وإن بلغت ما بلغت من الوضوح والدلالة على وجه الحق في القضية . فقد قال في « الطرق الحكمية » .

« إن الله سبحانه أرسل رسله ، وأنزل كتبه ، ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات ، فإذا ظهرت أمارات العدل ، وأسفر وجهه بأي طريق كان ، فثم شرع الله ودينه [1] ونحو ذلك قاله في « إعلام الموقعين » .

أما إطلاق هذه الكلمة عن ابن القيم أو شيخه ابن تيمية ، فلم يثبت عنهما ، ولا يتصور منهما ، وهما أشد الناس تمسكا بالنصوص ، ودعوة إلى الاتباع ، وإنما تقبل هذه الكلمة « حيث توجد المصلحة فثم شرع الله » فيما لا نص فيه ، أو فيما فيه نص يحتمل تفسيرات عدة ، ترجح أحدَها المصلحة .

وفيما عدا ذلك فالواجب أن يقال : « حيث يوجد شرع الله فثم مصلحة العباد » .

التمييز بين العبادات والمعاملات :

والمدرسة الوسطية تؤمن بهذه القاعدة المهمة التي أشار إليها الإمام البنا في هذا الأصل الخامس من أصوله العشرين وهي : تقريره التفريق بين العبادات والمعاملات في ما يتعلق بالعلل والمقاصد وراء التكليف بكل منهما . فقد قال :

---

(١) الطرق الحكمية لابن القيم : ص ١٤ ط . السنة المحمدية .

« والأصل فى العبادات هو : التعبد دون الالتفات إلى المعانى والمقاصد ، وفى المعاملات هو : الالتفات إلى المعانى والأسرار والمقاصد » .

والواقع أن الذى نبه على هذا التفريق بعبارات واضحة ودلل عليه ، هو الإمام أبو إسحق الشاطبى رضى الله عنه .

فقد ذكر فى كتابه الأصولي الفريد (الموافقات) هذه القاعدة المهمة ، فى المسألة (الثانية عشرة) من مقاصد وضع الشريعة للامتثال وهى : أن الأصل فى العادات ، بالنسبة إلى المكلف : التعبد دون الالتفات إلى المعانى ، وأصل العادات (يعنى : المعاملات) : الالتفات إلى المعانى .

الأصل في العبادات التعبد والتزام النص :

وقد دلل الشاطبى على القسم الأول من هذه القاعدة (وهو أن الأصل فى العبادات التعبد) بعدة أمور : استقراء أحكام الشريعة فى العبادات ، فوجدنا الطهارة تتعدى محل موجبها ، مثل إيجاب الغسل بعد الجماع ، ووجدنا الصلوات حفت بأفعال مخصوصة على هيئات مخصوصة ، لا يجوز لنا أن نغيرها ، ووجدنا الموجبات فيها تتحد مع اختلاف آثارها ، فالحيض والنفاس للمرأة يسقطان الصلاة ولا يسقطان الصوم . وأن طهارة الحدث محفوفة بالماء الطهور ، وإن أمكنت النظافة بغيره ، وأن التيمم - وليست فيه نظافة حسية - يقوم مقام الطهارة بالماء الطهور ، وأن الذكر المخصوص فى هيئة ما مطلوب ، وفى هيئة أخرى غير مطلوب (كالدعاء يطلب فى السجود لا فى الركوع ، والتكبير يدخل به في الصلاة ولكن الخروج منها بالتسليم لا بالتكبير) وهكذا سائر العبادات كالصوم والحج وغيرها .

قال : وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة : الاقتياد لأوامر الله تعالى ، وأفراده بالخضوع ، والتعظيم لجلاله ، والتوجه إليه . وهذا المقدار لا يعطي علة خاصة يفهم منها حكم خاص .

والثانى : أنه لو كان المقصود التوسعة فى وجوه التعبد بما حد وما لم

يحد ، لنصب الشارع عليه دليلا واضحا ، كما نصب على التوسعة فى وجوه العبادات أدلة لا يوقف منها على المنصوص عليه ، دون ما شابهه وقاربه وجامعه فى المعنى المفهوم من الأصل المنصوص عليه ، ولكان ذلك يتسع فى أبواب العبادات . ولما لم نجد ذلك كذلك ، بل على خلافه ، دل على أن المقصود الوقوف عند ذلك المحدود ، إلا أن يتبين – بنص أو إجماع – معنى مراد فى بعض الصور ، فلا لوم على من اعتبره ، لكن ذلك قليل . وإنما الأصل : ما عم فى الباب وغلب فى الموضع .

وأيضا فإن المناسب (أى الوصف الذى اعتبر علة للحكم) فى العبادات معدود عندهم مما لا نظير له ، كالمشقة فى قصر المسافر وإفطاره ، والجمع بين الصلاتين ، وما أشبه ذلك . (يريد أن المشقة لم يعتد بها فى غير الصوم وقصر الصلاة فى السفر ، ولو كانت المشقة أضعاف ما يحصل فى السفر) .

الثالث : إن وجوه التعبدات فى أزمنة الفترات (التى لم يبعث للناس فيها رسول) لم يهتد إليها العقلاء اهتداءهم لوجوه معانى العادات ، فقد رأيت الغالب فيهم الضلال فيها ، والمشى على غير طريق . ومن ثم حصل التغيير فى ما بقى من الشرائع المتقدمة . وهذا مما يدل دلالة واضحة على أن العقل لا يستقل بدرك معانيها ولا بوضعها فافتقرنا إلى الشريعة فى ذلك .

فإذا ثبت هذا لم يكن بد من الرجوع فى هذا الباب إلى ما حده الشارع ، وهو معنى التعبد (١) .

الأصل فى العادات والمعاملات : الالتفات إلى المعانى والمقاصد :

ودلل الشاطبى علي أن الأصل فى العادات والمعاملات : الالتفات إلى المعانى والمقاصد والحكم والأسرار بعدة أدلة :

أولها : الاستقراء . قال : فإنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد ،

---

(١) انظر : الموافقات للشاطبى مع تعليق الشيخ عبد الله دراز : جـ ٢ / ٣٠٠ – ٣٠٤ .

والأحكام العادية تدور معه حيث دار . فنرى الشيء الواحد يمنع فى حال لا تكون فيه مصلحة ، فإذا كان فيه مصلحة جاز . وضرب الشاطبى لذلك أمثلة كثيرة .

الثانى : أن الشارع توسع فى بيان العلل والحكم فى تشريع باب العادات ، وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذى إذا عرض على العقول تلقته بالقبول ، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعانى ، لا الوقوف مع النصوص (بخلاف باب العبادات) وقد توسع فى هذا القسم مالك رحمه الله ، حتى قال فيه بقاعدة المصالح المرسلة ، وقال فيه بالاستحسان ، ونقل عنه أنه قال : إنه تسعة أعشار العلم .

والثالث : أن الالتفات إلى المعانى قد كان معلوما فى الفترات ، واعتمد عليه العقلاء حتى جرت بذلك مصالحهم وأعملوا كلياتها على الجملة ، فاطردت لهم ، فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق . ومن هنا أقرت هذه الشريعة جملة من الأحكام التى جرت فى الجاهلية كالدية ، والقسامة ، والاجتماع يوم العروبة وهى الجمعة للوعظ والتذكير ، والقراض ، وكسوة الكعبة ، وأشباه ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محمودا ، وما كان من محاسن العوائد ، ومكارم الأخلاق التى تقبلها العقول (١) .

لماذا قيل : الأصل الالتفات إلى المقاصد ؟ :

وإنما قال الشاطبى ومن وافقه من العلماء : الأصل فى العادات والمعاملات هو : الالتفات إلي المعاني والمقاصد والحكم ، ليدلوا على أن هناك ما هو خلاف الأصل ، وكلمة الأصل تعنى : الأساس والغالب .

ومفهومه : أن هناك أشياء تأتى على خلاف الغالب والمعروف ، وهذا أمر ثابت فى أحكام الشرع ، وقد نبه عليه الإمام الشاطبى رضى الله عنه .

---

(١) نفسه : ٣٠٥ - ٣٠٧ .

من هذه الأشياء التى لا يلتفت فيها إلى المصالح والحكم : المقدرات الشرعية . فقد نجد فى باب العِدد : عدة الوفاة – للمرأة المتوفى عنها زوجها – مقدرة بأربعة أشهر وعشرة أيام ، إلا إذا كانت حاملا .

وعدة المطلقة : ثلاثة قروء لمن تحيض ، ومن لا تحيض ثلاثة أشهر .

وفى المواريث نجد تقديرات السدس والثلث والثلثين ، والثمن والربع والنصف ، لوارثين معينين .

ونجد فى الحدود حدا قدر بمائة جلدة ، وآخر بثمانين جلدة ، وثالثا بقطع اليد ، فما سر هذا الاختلاف ؟

قد نقول مثلا : إن جريمة الزنى أغلظ من جريمة القذف بالزنى ، فلهذا غلّظ حد الزنى أكثر من حد القذف .

ولكن لماذا جعل هذا مائة ، وذلك ثمانين ، لماذا لم يكن هذا ثمانين وذاك ستين ؟ أو هذا مائة وعشرين وهذا مائة ؟ ستظل الأسئلة تلاحقنا ، ولن نجد لها جوابا مقنعا شافيا ، لأننا لا نملكه .

فلهذا لا يسع المكلف المسلم أمام هذه التقديرات – وإن لم تكن فى العبادات – إلا أن يعتبرها من نوع التعبد بالتكليف ، والابتلاء بما لا يعلم سره ، ليقول المؤمن فى النهاية : سمعنا وأطعنا .

فى العبادات حكم وأسرار أيضا :

وليس معنى قولنا : إن الأصل فى العبادات : التعبد دون الالتفات إلى المعانى والمقاصد : أن العبادات خالية من المقاصد تماما ، فهذا ليس بصحيح . بل كل ما شرعه الله تعالى من العبادات والمعاملات ، فإنما شرعه لحكمة ومصلحة ، علمها من علمها ، وجهلها من جهلها .

ولا يشرع تعالى لعباده شيئا عبثا ، ولا اعتباطًا ، كما لا يخلق شيئًا لعبًا ولا باطلاً .

ولكن هذه الحكم والمقاصد لا تعرف لنا على وجه تفصيلى ، إنما تعرف على وجه كلى ، كما أشار القرآن نفسه إلى تلك الحكم والمقاصد الكلية من العبادات .

فهو يقول فى الصلاة : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلاَةَ ، إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ،وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ ﴾ [العنكبوت : ٤٥] .

ويقول فى شأن الزكاة : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة : ١٠٣] .

ويقول عن الصيام : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة : ١٨٣] .

ويقول عن الحج : ﴿ وَأَذِّن فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ * لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فِى أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ .. ﴾ [الحج : ٢٨] .

ويقول عن الذكر : ﴿ فَاذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ ﴾ [البقرة: ١٥٢] ، ﴿ أَلاَ بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ [الرعد : ٢٨] .

ويقول عن العمل الصالح بصفة عامة – ومنه العبادات قطعا – ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ، وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [النحل : ٩٧] .

وإدراك الحكمة والمصلحة الكلية فى العبادات ممكن وواقع ، ولكن الذى لا يدرك ولا يعرف هو الحكم التفصيلية فى جزئيات العبادات .

فإذا أخذنا الصلاة مثلا ، نرى أننا لا نعرف الحكمة والمصلحة التفصيلية فى كثير من أحكامها وجزئياتها ، ولا نستطيع أن نجيب إجابة شافية ومحددة عن هذه الأسئلة :

لماذا كانت الصلوات خمسًا ولم تكن ثلاثًا ولا سبعًا ؟ .

ولماذا كانت مواقيتها بهذا التقدير . ولم تكن قبل ذلك أو بعده ؟ .

ولماذا اختلفت أعداد الركعات في بعض الصلوات عن بعض ؟ .

ولماذا لم تكن صلاة الصبح أربعًا ، وصلاة الظهر اثنتين ، وصلاة العشاء ثلاثًا ؟ .

ولماذا كان بعضها سريًّا وبعضها جهريًّا ، وبعضها يجمع بين السر والجهر .

ولماذا كان الركوع مرة واحدة والسجود مرتين ؟ .

ولماذا كانت القراءة المفروضة فى كل ركعة فاتحة الكتاب ولم تكن سورة الإخلاص أو آية الكرسي ؟ .

ولماذا افتتحت الصلاة بالتكبير واختتمت بالتسليم ؟ .

ولماذا اشترط للصلاة كل هذه الشروط من الطهارة واستقبال القبلة .. الخ ؟ .

ولماذا .. ولماذا .. ولماذا .. ؟ .

ويمكن أن نتكلف الإجابة عن بعض هذه الأسئلة ولكن إجابتنا لا تروى غليلاً ولا تشفى عليلاً . وسيظل سر ذلك عند عالمه وشارعه سبحانه تعالى .

ويبقى سر واحد نعلمه وندركه جيداً ، وهو (الابتلاء) فإن الله تعالى يبتلينا بما لا نعلم سره من التكاليف ، ليعلم من يتبع الرسول ممّن ينقلب على عقبيه ، ويظهر من لا ينقاد إلا لعقله ، ومن ينقاد لأمر ربه .

فلو كانت الحكمة واضحة للعقل ، فى تفصيل كل أمر ، لكان المرء فى هذه الحالة مطيعًا لعقله ، لا مطيعًا لربه الذى خلقه فسوّاه . ولكن العبودية الحقيقية تتجلى حين يؤمر الإنسان بما لا يعرف المصلحة فيه ، فيقول عند الأمر الإلهى : سمعنا وأطعنا ، غفرانك ربنا وإليك المصير .

وما سألناه فى شأن الصلاة ، يمكن أن نسأله فى تفصيلات الصيام ، وتفصيلات الحج ، ولا سيما أن الحج حافل بالأمور التعبدية من الطواف والسعى

والوقوف بعرفة ورمى الجمرات ، كلها بأعداد معينة وفى مواقيت خاصة ، لا يعلم أسرار تفصيلاتها إلا شارعها جل شأنه .

وقد ذكرت من قديم فى كتابى (العبادة فى الإسلام) هذه الحقيقة ، وبينت أن الأصل فى العبادات : أنها تؤدى امتثالا لأمر الله تعالى ، وأداءً لحقه على عباده وشكرا لنعمائه التى لاتنكر ، وليس من اللازم أن يكون لهذه العبادات ثمرات ومنافع فى حياة الإنسان المادية ، وليس من الضرورى أن يكون لها حكمة يدركها عقله المحدود .الأصل فيها أنها ابتلاء لعبودية الإنسان لربه ، فلا معنى لأن يدرك السر فى كل تفصيلاتها ، فالعبد عبد .والرب رب . وما أسعد الإنسان إذا عرف قدر نفسه ! .

ولو كان الإنسان لا يتعبد لله إلا بما وافق عليه عقله المحدود ، وعرف الحكمة فيه تفصيلاً ، فإذا عجز عن إدراك السر في جزئية أو أكثر من جزئية ، أعرض ونأى بجانبه – لكان فى هذه الحال عبد عقله وهواه ، لا عبد ربه ومولاه .

إن العبودية لله شعارها الإيمان بالغيب وإن لم تره ، والطاعة للأمر وإن لم تحط بسره .

وحسب المؤمن أن يعلم بالإجمال أن الله غنى عن العالمين ، غنى عن عباداتهم وطاعاتهم ، لا تنفعه طاعة من أطاع ولا تضره معصية من عصى ﴿ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِه ، وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴾ [لقمان : ١٢] و ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ، وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران : ٩٧] .

فالله غنى عن عباده كل الغنى ، وإذا تعبدهم بشيء فإنما يتعبدهم بما يصلح أنفسهم ، ويعود عليهم بالخير فى حياتهم الروحية والمادية ، الفردية والاجتماعية ، الدنيوية والأخروية . غير أن الإنسان المحدود قد تخفى عليه حكمة الله جل علاه .

وكم لله من سر خـــفى يدق خفاه عن فهم الذكى

وكما أخفى كثيرا من أسرار هذا الكون عن الإنسان . أخفى عنه بعض أسرار ما شرع ، ليظل الإنسان فى هذا وذاك متطلعا بأشواقه وراء المجهول ، آملا فى الوصول . معترفا بالقصور .. وليظل دائما فى دائرة العبودية المؤمنة التى شعارها دائما . ﴿ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾[البقرة : ٢٨٥] .

قد ذكر الإمام الغزالي فى كتابه (المنقذ من الضلال) : « أن العبادات لصحة قلب الإنسان ، كالأدوية لصحة بدنه ، وليس كل إنسان يعرف خواص الدواء وسر تركيبه إلا الطبيب أو العالم الذى اختص بمعرفته ، وكل مريض يقلد الطبيب فى ما يصف له من دواء ولا يناقشه فيه ، قال : فكذلك بان لى على الضرورة أن أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة من جهة الأنبياء ، لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء ، بل يجب فيها تقليد الأنبياء الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة لا ببضاعة العقل . وكما أن اختلاف الأدوية فى المقدار والوزن والنوع ، لا يخلو من سر هو من قبيل الخواص. فكذلك العبادات التى هى أدوية داء القلوب مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار ، حتى إن السجود ضعف الركوع . وصلاة الصبح نصف صلاة العصر فى المقدار ، فلا يخلو عن سر من الأسرار ، وهو من قبيل الخواص التى لا يطلع عليها إلا بنور النبوة . فقد تحامق وتجاهل جدًّا من أراد أن يستنبط لها حكمة ، أو ظن أنها ذكرت على الاتفاق لا من سر إلهى فيها (١) .

وبهذا علم أنه من الخطأ البين أن نطلب لكل تفصيل من تفصيلات العبادة حكمة تقنع العقل ، وتشبع نهمه ، ولا سيما ذلك العقل المادى الحديث الذى لا يشبعه إلا الحسية والنفعية .

فالعبادات – كما قال الأستاذ العقاد – شعائر توقيفية تؤخذ بأوضاعها وأشكالها . ولا يتجه الاعتراض إلى وضع من أوضاعها إلا أمكن إن يتجه إلى

(١) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى بتصرف .

الوضع الآخر ، لو استبدل منها ما اقترحه المقترح بما جرى عليه العمل وقامت عليه الفريضة من نشأتها .

لماذا يكون الصوم شهراً ولا يكون ثلاثة أسابيع أو خمسة ؟ لماذا تكون حصة الزكاة جزءاً من عشرة أجزاء ، ولاتكون جزءاً من تسعة أو من خمسة عشر ؟ .

لماذا نركع ونسجد ولا نصلى قيامًا أو قيامًا وركوعًا بغير سجود ؟

من اعترض بأمثال هذه الاعتراضات فليس ما يمنعه أن يعود إلى الاعتراض لو فرض الصيام ثلاثة أسابيع ، أو فرضت الزكاة فوق مقدارها أو دون هذا المقدار ، أو فرضت الصلاة على وضع غير وضعها الذى اتفق عليه أتباع الدين . وليس معنى ذلك أن هذه الأوضاع لا تعرف لها أسباب تدعو إليها ،وتفسر لنا اتباعها دون غيرها ، ولكنها فى نهاية الأمر أوضاع توقيفية لا موجب من العقل للتحكم فيها بالاقتراح والتعديل ، لأن المقترح المعدل لن يستند إلى حجة أقوى من الحجة التى يرفضها ، ويميل إلى سواها .

ويسري هذا على كل تنظيم فى أمور الدنيا ، ولا يسري على أمور الدين وحده .

فلماذا يكون عدد الكتيبة فى جيش هذه الأمة خمسين مثلا ويكون فى أمة غيرها أربعين أو مائة ؟

ولماذا يجعل اللون الأخضر رمزا لهذا المعنى فى ألوان العلم القومى عند قوم من الأقوام ، وهو مجهول لغير هذا المعنى عند أقوام آخرين ؟

لامناص فى النهاية من أسباب توقيفية يكون التسليم بها أقرب إلى العقل من المجادلة فيها [1] .

وقد ضل قوم حاولوا أن يفهموا الحكمة فى كل جزئية من جزئيات العبادة فلما خفيت عليهم أسرار بعض التفصيلات فى عبادة كالحج شكوا وشككوا ، وهم فى شكهم وتشكيكهم ضالون عن سواء السبيل .

---

(١) حقائق الإسلام للعقاد : ص ١٠٨ ، ١٠٩ .

الطوفى يستثنى العبادات من تقديم المصلحة عليها :

وهذا الذى قاله الغزالى قرره قبله شيخه إمام الحرمين فى كتابه الأصولى المعروف (البرهان) وأكده بعده الأصولى الحنبلى نجم الدين الطوفى فى مقولته عن المصلحة ، وتقديمها على النص والإجماع ، يقصد النص الظني كما بيّنا ذلك فى موضعه ، فقد استثنى الطوفى من ذلك العبادات ، كما استثنى المقدرات الشرعية ،وقال معللا ذلك : وإنما اعتبرنا المصلحة فى المعاملات ونحوها دون العبادات وشبهها ، لأن العبادات حق للشرع خاص به ، ولا يمكن معرفة حقه كماً وكيفاً وزماناً ومكاناً إلا من جهته ، فيأتى به العبد على ما رسم له سيده ، وفعل ما يعلم أنه يرضيه ، فكذلك ها هنا ٠ولهذا لما تعبدت الفلاسفة بعقولهم ، ورفضوا الشرائع ، اسخطوا الله عز وجل وضلوا وأضلوا ٠

وهذا بخلاف حقوق المكلفين ، فإن أحكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم ، فكانت هى المعتبرة ، وعلى تحصيلها المعول ٠

ولا يقال : إن الشرع أعلم بمصالحهم ، فلتؤخذ من أدلته ، لأننا قررنا أن رعاية المصلحة من أدلة الشرع ، وهى أقواها وأخصها ، فلنقدمها فى تحصيل المصالح ٠

ثم هذا إنما يقال فى العبادات التى تخفى مصالحها عن مجارى العقول والعادات ٠ أما مصلحة سياسة المكلفين فى حقوقهم ، فهى معلومة لهم بحكم العادة والعقل ، فإذا رأينا دليل الشرع متقاعداً عن إفادتها ، علمنا أنا أحلنا فى تحصيلها على رعايتها ، كما أن النصوص لما كانت لا تفى بالأحكام ، علمنا أن أحلنا بتمامها على القياس ، وهو إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه ، بجامع بينهما ٠

والله عز وجل أعلم بالصواب (١) ٠

---

(١) من رسالة (المصلحة عند الطوفي) الملحقة بكتاب د ٠ مصطفى زيد (المصلحة فى التشريع الإسلامى) ص ٢٤١ ٠

الزكاة ليست عبادة محضة :

ومع تسليمنا بما قرره الشاطبى من أن الأصل فى العبادات هو التعبد دون الالتفات إلى العلل والمقاصد ، نحب أن نقرر : أن الزكاة – وإن عدت من العبادات الشعائرية الأربع الكبرى ، وأنها : أحد أركان الإسلام العملية – ليست عبادة محضة كالصلاة والصيام والحج والعمرة ، بل هى عبادة فيها معنى الضريبة ، أوضريبة فيها معنى العبادة .

فهى عند التأمل والتحليل مشتملة على جانبين اثنين :

الأول : أنها عبادة وقربة إلى الله تعالى ، لهذا قرنت بالصلاة فى ثمانية وعشرين موضعا فى القرآن الكريم ، وقرنت فى السنة بما هو اكثر من ذلك بالصلاة أيضا .

والجانب الثانى : أنها حق مالى فرضه الله فى أموال الأغنياء ليرد على الفقراء ، ويصرف فى مصارفه الشرعية المعروفة .

ولهذا نرى الفقهاء أحيانا يغلّبون الجانب الأول ، وأحيانا يغلبون الجانب الآخر .

غلّب الحنفية جانب التعبد ، حين جعلوها فرضا على المكلف (البالغ العاقل) فأسقطوها عن الصغير والمجنون ، وإن بلغت ثروتهما الملايين .

على حين غلَّب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم : الجانب الثانى ، فاوجبوها فى أموال الصغار والمجانين،

وفى موقف آخر وجدنا العكس ، وهو أن الجمهور غلبوا المعنى العبادى فى الزكاة ، فرفضوا جواز إعطاء القيمة فى الزكاة ، وتمسكوا بحرفية ما ورد فى الزكاة، وهو إعطاء العين .

فى حين غلب الحنفية المعنى الآخر ، فأجازوا دفع القيمة بدل العين ، سواء

فى زكاة المال أم فى زكاة الفطر ، لأن المهم هو إغناء الفقير ، وهو يتحقق بالقيمة كما يتحقق بالعين ، بل قد تكون القيمة أفضل له فى كثير من الأحوال .

ومما يدلنا أن الزكاة ليست مجرد عبادة محضة : إدخالها فى كتب (السياسة المالية) مثل : الخراج لأبى يوسف والخراج ليحيي بن آدم ، والأموال لأبى عبيد القاسم بن سلام ، والأموال لابن زنجويه وغيرهم .

وكذلك إدخالها ضمن كتب (السياسة الشرعية) باعتبارها ولاية من الولايات ، مثل كتاب (الأحكام السلطانية) للماوردى الشافعى ، ومثله لأبى يعلى الفراء الحنبلى ، وكتاب (السياسة الشرعية) للإمام ابن تيمية وغيرها .

ومن الأدلة على ذلك أيضا : دخول القياس فى كثير من أحكامها ، بناء على معرفة العلة وتعدية الحكم من الأصل إلى الفرع لاشتراكهما فى العلة .

فهى فى الحقيقة جزء من نظام الدولة فى الإسلام .

ولو أردنا أن نؤلف الفقه على الطريقة الحديثة لأمكن أن نجعل الزكاة مع الفقه المالى ، لا مع العبادة المحضة ، وكذلك عند التقنين ، فإنها داخلة – لا محالة – فى التشريع المالى من ناحية الموارد ، وفى التشريع الاجتماعى من ناحية المصارف .

وهذا لا يخرج أحكام الزكاة كلها عن دائرة التعبد ، فقد قرر الشاطبى نفسه : أن العادات إذا وجد فيها التعبد ، فلا بد من التسليم والوقوف مع النصوص – كطلب الصداق فى النكاح ، والذبح فى المحل المخصوص فى الحيوان المأكول ، والفروض المقدرة فى المواريث ، وعدد الأشهر فى العدد الطلاقية والوفوية ، وما أشبه ذلك (وأنا أدخل فيها مقادير الزكاة وأنصبتها) . كما قرر أيضا أن مقصد الشارع من هذه التحديدات مفهوم فى العاديات وكثير من العبادات أيضا (قال ذلك ليدخل الزكاة) . وهذا المقصد هو ضبط وجوه

المصالح ، إذ لو ترك الناس والنظر لا ننشر ولم ينضبط ، وتعذر الرجوع إلى أصل شرعى ، والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل ٠

وهذا الضبط من الشارع - خشية الفوضى والاضطراب - يدل على أصل شرعى آخر هو (سد الذرائع) أى منع الوسائل المؤدية إلى محظور أو فساد ، فقد منع الشارع من أشياء ، لجرها إلى منهى عنه ، والتوصل بها إليها ٠ قال الشاطبى : هذا الأصل مقطوع به فى الجملة ، قد اعتبره السلف الصالح ، فلابد من اعتباره ٠

ومما يدل لما ذكرناه هنا من أن الزكاة ليست عبادة محضة ، وأنها تخضع للتعليل والقياس ، ما أثر عن الصحابة من إدخال بعض الأموال فى وعاء الزكاة ، مما لم يعرف أن رسول الله ﷺ أخذ منها الزكاة ، كما يؤكد ذلك تشاورهم فى شأنها ، وإدارتهم الرأى حولها ، كما فعل عمر فى أمر زكاة الخيل ، وشاور الصحابة فيها قبل أن يقرر فيها حكما ٠

ولو كانت عبادة وقربة دينية خالصة كالصلاة والصيام ، ما أجاز لنفسه أن يستشير فى إيجابها ، حتى لا يشرع فى الدين ما لم يأذن به الله ، ولكنه نظر إلى الزكاة نظرة أخرى باعتبارها حقًا من حقوق المال ٠ كما قال أبو بكر فى شأن مانعى الزكاة : « فإن الزكاة حق المال » ٠

روى الإمام أحمد فى مسنده عن حارثة بن مضرّب : أنه حج مع عمر بن الخطاب ، فأتاه أشراف أهل الشام ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ، إنا أصبنا رقيقا ودواب ، فخذ من أموالنا صدقة تطهرنا بها ، وتكون لنا زكاة ، فقال : هذا شيء لم يفعله اللذان كانا من قبلى ، (يعنى : الرسول الكريم وأبا بكر) ولكن انتظروا حتي أسأل المسلمين [1] ٠

وفى رواية فى المسند أيضا عن حارثة قال : جاء أناس من أهل الشام إلى

---

(١) صحح إسناده الشيخ أحمد شاكر وكذلك الشيخ شعيب (برقم ٢١٨) فى تخريج المسند ٠

عمر ، فقالوا : إنا قد أصبنا أموالا وخيلا ورقيقا ونحب أن يكون لنا فيها زكاة وطهور ! قال : ما فعله صاحباى قبلى فأفعله . واستشار أصحاب محمد ﷺ ، وفيهم على ، فقال على : هو حسن ، إن لم يكن جزية راتبة يؤخذون بها من بعدك (١) .

ويبدو أن عمر بعد ذلك قد رجح أن يوجب الزكاة فى الخيل ، بسبب واقعة حدثت فى عهده رضى الله عنه .

وقد أخرج عبد الرزاق والبيهقى عن يعلى بن أمية قال : ابتاع عبد الرحمن أخو يعلى من رجل من أهل اليمن فرسا أنثى بمائة قلوص (ناقة شابة) فندم البائع ، فلحق بعمر ، فقال : غصبنى يعلى وأخوه فرساً لى ،فكتب عمر إلى يعلى أن الحق بى ، فأتاه ، فأخبره الخبر ، فقال : إن الخيل لتبلغ هذا عندكم ؟ ما علمت أن فرسا يبلغ هذا . فنأخذ من كل أربعين شاة (شاة) ولا نأخذ من الخيل شيئا ؟ خذ من كل فرس دينارا ، فضرب على الخيل ديناراً ديناراً .

وروى ابن حزم بسنده إلى ابن شهاب الزهرى أن السائب بن يزيد أخبره : أنه كان يأتى عمر بن الخطاب بصدقات الخيل ، قال ابن شهاب : وكان عثمان بن عفان يصدّق الخيل .

وعن أنس بن مالك : أن عمر كان يأخذ من الفرس عشرة ، ومن البراذين خمسة ، أى عشرة دراهم وخمسة دراهم .

وممن كان يرى رأى عمر من الصحابة : الفقيه الأنصارى زيد بن ثابت ، فقد تنازع العلماء فى زمن مروان بن الحكم فى زكاة الخيل السائمة ، فشاور مروان الصحابة فى ذلك ، فروى أبو هريرة الحديث : « ليس على الرجل فى عبده ولا فرسه صدقة » فقال مروان لزيد بن ثابت : ما تقول يا أبا سعيد ؟ فقال أبو هريرة : عجبا من مروان ، أحدثه بحديث رسول الله ﷺ ، وهو يقول : ما تقول

---

(١) صححه أيضاً الشيخ شاكر ، والشيخ شعيب وقال الهيثمى فى (مجمع الزوائد) رواه أحمد والطبرانى فى الكبير ورجاله ثقات (٣ / ٦٩) وانظر نيل الأوطار (٤ : ١٣٦) .

يا أبا سعيد ؟ فقال زيد : صدق رسول الله ﷺ ، إنما أراد به فرس الغازى ، فأما تاجر يطلب نسلها ففيها الصدقة ، فقال : كم ؟ قال : فى كل فرس دينار أو عشرة دراهم .

وروى ابن زنجويه فى كتاب الأموال بسنده عن طاووس قال : سألت ابن عباس عن الخيل ، أفيها صدقة ؟ فقال : « ليس على فرس الغازى فى سبيل الله صدقة » ومفهومه يدل على أن غيره فيه الصدقة .

وإلى مثل رأى عمر وزيد ذهب إبراهيم النخعى من التابعين قال : فى الخيل السائمة التى يطلب نسلها ، إن شئت فى كل فرس دينارا أو عشرة دراهم ، وإن شئت فالقيمة ، فيكون فى كل مائتى درهم عشرة دراهم « أخرجه محمد فى الآثار ، وروى نحوه أبو يوسف ، وعن حماد بن أبى سليمان قال : وفى الخيل الزكاة » .

وقصة عمر مع يعلى بن أمية لها فى نظري أهمية بالغة فى باب الزكاة ، فقد دل تصرف عمر – رضى الله عنه – على أن للقياس فيها مدخلا وللاجتهاد مسرحًا ، وأن أخذ النبى ﷺ الزكاة من بعض الأموال لا يمنع من بعده أن يأخذوها من غيرها مما ماثلها ، وأن أى مال خطير نام يجب أن يكون وعاء للزكاة ، وأن المقادير فيما لا نص فيه تخضع للاجتهاد أيضا .

* * *

المرتكز الثانى

فقه الواقع

ترتكز السياسة الشرعية – فيما رأينا – على فقه النصوص الجزئية فى إطار المقاصد الكلية ، وترتكز كذلك على (فقه الواقع) المعيش ،والعلم به علما يتيح للناظر الحكم عليه حكمًا صحيحًا ، فقد قالوا فى المنطق : الحكم على الشىء فرع عن تصوره .

وفقه الواقع يقوم على دراسته على الطبيعة – لا على الورق – دراسة علمية موضوعية ، تستكشف جميع أبعاده وعناصره بإيجابياته وسلبياته ، والعوامل المؤثرة فيه ، بعيداً عن التهوين والتهويل ، وبمعزل عن النظرات المثالية الحالمة ، والنظرات الانهزامية المتشائمة ،والنظرات التبريرية ، التى تريد أن تسوّغ كل شىء ، وإن كان أبعد ما يكون عن الحق ، وأن تعطيه – بالتكلف والاعتساف – سنداً من الشرع .

إن دراسة هذه الواقع واجب لابد منه لكل فقيه ، ولكل فقه فى أى باب من أبوابه ، ولكنه أوجب ما يكون ، وألزم ما يكون ، فى باب السياسة الشرعية ، لأنه فقه يتصل بعموم الناس ، وبقرارات وأنظمة وأوضاع تمس حياة الجماهير الغفيرة ، ولأنه واقع دائم التجدد والتغير ، فلابد أن يكافئه فقه متجدد ، يراعى تغير الزمان والمكان وأحوال الإنسان .

وهذا كان واضحا لدى الصحابة والخلفاء الراشدين ،ولدى الأئمة المجتهدين بعد ذلك ، وخصوصاً ما يتعلق بالأحكام التى تبنى عادة على مصالح قد تتغير ، أو أعراف قد تتبدل . فما أسرع ما كانت تتبدل فتواهم بتبدل الواقع .

وهو ما جعل الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز يقول : تحدث للناس أقضية (أحكام) بقدر ما أحدثوا من فجور .

وقد حكوا أنه عندما كان أميراً على المدينة ، كان يقضى فى بعض الدعاوى المرفوعة إليه بشاهد واحد ويمين المدعي ، ولا يوجب شهادة شاهدين . فلما ولى الخلافة وكان فى دمشق ، منع ذلك ، وطلب شاهدين فى كل قضية ، فلما سئل فى ذلك ، قال : إنا وجدنا الناس فى الشام على غير ما كان عليه الناس فى المدينة [1] .

وهو قد اهتدى بفتاوى الصحابة والراشدين من قبله ، الذين غيروا فتواهم بتغير موجباتها ،ولذلك أمثلة كثيرة معروفة ، ذكرنا نماذج منها فى موضعها .

تغير الحكم بتغير المصلحة التى بنى عليها :

وقد بينت فى كتابى (شريعة الإسلام صالحة للتطبيق فى كل زمان ومكان) : ما عرف بالاستقراء ، وهو أن من الأحكام الاجتهادية ما مأخذه ومستنده مصلحة زمنية تغيرت بتغير العصر وتبدل الأحوال ، فينبغى أن يتغير الحكم تبعا لها ، فالمعلول يدور مع علته وجوداً وعدماً .

ومن ذلك : ما نصت عليه بعض كتب الفقه فى معاملة أهل الذمة بوجوب تمييزهم فى الزى عن المسلمين ، اتباعاً لما روى فى ذلك عن عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز ، قالوا : لأنهم لما كانوا مخالطين لأهل الإسلام ، فلابد من تمييزهم عنا ، كيلا يعامل معاملة المسلم ، وربما يموت أحدهم فجأة فى الطريق ولا يعرف ، فيصلى عليه ، ويدفن خطأ فى مقابر المسلمين [2] وهو ما لا يرضاه هو ولا أهله ولا المسلمون .

وربما كان هذا التمييز مطلوباً فى أوائل عهود الفتح الإسلامى حيث يلزم الحذر والتحفظ .

فإذا نظرنا إلى تلك المصلحة فى عصرنا – مصلحة التمييز بين أرباب

---

(١) انظر : أصول التشريع الإسلامى للشيخ على حسب الله ص ٨٤، ٨٥ .

(٢) انظر : رد المختار جزء ٣ ص ٣٧٧ ط . إستانبول .

الديانات المختلفة فى الدولة الواحدة التى تقوم على أساس من الدين — وجدنا ذلك غير مرغوب فيه كثيراً . كما نجد أن من السهل تحقيق ذلك فى عصرنا بما هو أيسر وأفضل من التمييز فى الزى ، وهو : بطاقة الهوية أو البطاقة الشخصية التى تتضمن — فيما تتضمنه — بيان ديانة حاملها ، وبيان اسمه ولقبه وموطنه الخ .. وفى هذا كل الكفاية للوفاء بالغرض ، دون إحراج لغير المسلمين ، أو إيذاء لمشاعرهم .

تغير الحكم بتغير العرف الذى بنى عليه :

ومن الأحكام المنصوص عليها فى الفقه : ما يستند إلى عرف أو وضع كان قائما فى زمن الأئمة المجتهدين ، أو فى زمن مقلديهم من المتأخرين ، ثم تغير هذا العرف أو الوضع فى زمننا ، كإسقاط شهادة من يمشى فى الطريق مكشوف الرأس ، أو من يأكل فى الشارع ، أو حليق اللحية ، أو من يسمع الغناء ، ونحو ذلك ، مما تغير به العرف ، وعمت به البلوى فى عصرنا ، فهل نجمد على ما نص عليه الأولون ، ونسقط شهادة هؤلاء جميعاً ، ونعطل مصالح الخلق ؟ أو نعتبر هذه الأحكام خاصة بزمنها وبيئتها ؟ لاشك أن الثانى هو الصحيح .

ومن هنا كتب ابن القيم فصله الممتع فى « إعلام الموقعين » عن تغير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والبيئات والعوائد ، قال فى مطلعه : « هذا فصل عظيم النفع جداً ، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة ، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التى فى أعلى رتب المصالح لا تأتى به ، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد ، وهى عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل ، فالشريعة عدل الله

بين عباده ، ورحمته بين خلقه ، وظله فى أرضه ، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ - أتم دلالة وأصدقها (١) .

وقد نقل ابن القيم عن شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية : أنه مر مع بعض أصحابه على قوم من التتار فى دمشق يشربون الخمر ويسكرون ، فأنكر عليهم بعض أصحابه : أن يتناولوا أم الخبائث ، فقال لهم ابن تيمية : دعوهم فى سكرهم ولهوهم ، فإنما حرم الله الخمر ، لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهؤلاء تصدهم الخمر عن سفك الدماء ونهب الأموال !!

فأقرهم على هذا المنكر مخافة منكر أكبر منه . ونبه ابن تيمية أصحابه على ضرورة رعاية الأحوال عند الدعوة ، وعند الإفتاء .

تغير فتوى الإمام مالك بتغير الزمان :

وقد قال الإمام مالك رضى الله عنه : « تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور » قال الزرقاني (٢) : ومراده أن يحدثوا أمورا تقتضى أصول الشريعة فيها غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الأمر .

وقال رضى الله عنه فيمن له (٣) ماء وراء أرض دون أرضه ، فأراد أن يجرى ماءه فى أرض جاره : إنه ليس له ذلك . ولم يأخذ بما روى عن عمر رضى الله عنه فى قضية محمد بن مسلمة مع الضحاك . وهذه رواية ابن القاسم عنه .

وروى أشهب عنه المنع أيضا ، لكن لا على وجه المخالفة لعمر فى أصل الحكم وأنه لا يجوز ، بل أفتى بالمنع سداً لذريعة الفساد وتغيّر أحوال الناس . فقد كان الصلاح فى زمن عمر ظاهراً لا يدعى أحد ملك ما ليس له بمجرد إمرار الماء ؛ فلما تغير الحال فى زمن مالك ، وكثرت الدعاوى الباطلة ، منع من ذلك . قال أشهب رواية عن إمامه : « كان يقال : يحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور » . وأخذ بها من يوثق ، فلو كان معتدلا فى زماننا هذا كاعتداله فى

(١) إعلام الموقعين : ٣ / ١٤ ، ١٥ .

(٢) شرح الموطأ : جـ٢ ص ٥ . (٣) المنتقى : جـ٦ ص ٤٦ .

زمان عمر ، رأيت أن يُقضَى له بإجراء مائه فى أرضك ، لأنك تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك ؛ ولكن فسد الزمان واستحقوا التهم ، فأخاف أن يطول الزمان وينسي ما كان عليه جرى هذا الماء ، وقد يدعـى جارك عليك به دعوى فى أرضك » . وهذه الرواية اختارها ابن كنانة .

وقد قال ابن حزم فى الأحكام [١] : « خالف مالك أبا بكر في خمس قضايا ، وخالف عمر فى نحـو ثلاثين قضـية » . خالفهـما مع ما رواه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه والدارمـى والحاكـم فى المستدرك أن رسـول الله ﷺ قال « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » ولعل منشأ هذه المخالفة مع أمر رسول الله ﷺ باتباع سنتهم هو العمل بالمصلحة المتغيرة المشابهة لمسألة إمرار الماء [٢] .

ويروون عن الإمام ابن أبى زيد القيروانى صاحب (الرسالة) المشهورة فى الفقه المالكى : أنه كان يقتني كلبا للحراسة فى داره ، ويبدو أن داره كانت فى أطراف البلد ، فقيل له : كيف تقتنى كلبا وأنت تعلم أن (مالكا) كان يكره ذلك ؟ فقال : لو كان مالك فى زماننا لاتخذ أسداً ضاريا !! .

تأصيل الإمام القرافى لتغير الفتوى :

وفى تراث المالكية نجد الإمام القرافى فى كتابه « الإحكام » يقول فى السؤال التاسع والثلاثين : « ما الصحيح في هذه الأحكام الواقعة فى مذهب الشافعى ومالك وغيرهما ، المرتبة على العوائد والعرف الذين كانا حاصلين حالة جزم العلماء بهذه الأحكام ؟ فهل إذا تغيرت تلك العوائد وصارت العوائد تدل على ضد ما كانت تدل عليه أولاً ، فهل تبطل هذا الفتاوى المسطورة فى كتب الفقهاء ويفتى بما تقتضيه العوائد المتجددة ؟ أو يقال نحن مقلدون ، وما لنا إحداث شرع لعدم أهليتـنا للاجتهاد ، فتفـتى بما فى الكتب المنقولة عن المجتهدين ؟ » .

---

(١) ج ٦ ص ٦٧ .

(٢) انظر : تعليل الأحكام للشيخ محمد مصطفى شلبى .

ثم يجيب عن هذا السؤال بقوله :

إن استمرار الأحكام التى مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة فى الدين ، بل كل ما هو فى الشريعة يتبع العوائد ، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة ، وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد ، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها ، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد »(١) .

ونلاحظ هنا أن كلام القرافى إنما هو في الأحكام التى مدركها ومستندها العوائد والأعراف ، لا تلك التى مستندها النصوص المحكمات .

ويعود القرافى إلى هذا الموضوع مرة أخرى فى الفرق الثامن والعشرين من كتابه « الفروق » فيؤكد أن القانون الواجب على أهل الفقه والفتوى مراعاته على طول الأيام ، هو ملاحظة تغير الأعراف والعادات بتغير الأزمان والبلدان .

ويقول :

« فمهما تجدد من العرف اعتبره ، ومهـما سقط أسقطه ، ولا تجمد على المسطور فى الكتب طول عمـرك ، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك ، لا تجبره على عرف بلدك ، واسأله عن عرف بلده ، وأجره عليه ، وأفته به ، دون عرف بلدك ، والمقرر فى كتبك . فهذا هو الحق الواضح ، والجمود علي المنقولات أبداً ضلال فى الدين ، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين » (٢) .

فتوى صاحبى أبى حنيفة بخلاف فتوى الإمام :

أما عند الحنفية فنجد مجموعة كبيرة من الأحكام الاجتهادية التى قال بها المتقدمون ، أعرض عنها المتأخرون ، وأفتوا بما يخالفها ، لتغير العرف ، نتيجة

---

(١) الأحكـام فى تمييز الفتـاوى عن الأحكـام : ص ٢٣١ ط حلـب تحقـيق الشيـخ أبى غدة .

(٢) الفروق : جزء ١ ص ١٧٦ - ١٧٧ .

لفساد الزمن ، أو غير ذلك . ولا غرابة فى هذا ، فإن أئمة المذهب أنفسهم - أبا حنيفة وأصحابه - قد فعلوا ذلك . ذكر السرخسى : أن الإمام أبا حنيفة فى أول عهد الفرس بالإسلام ، وصعوبة نطقهم بالعربية ، رخص لغير المبتدع منهم أن يقرأ فى الصلاة بما لا يقبل التأويل من القرآن باللغة الفارسية ، فلما لانت ألسنتهم من ناحية ، وانتشر الزيغ والابتداع من ناحية أخرى ،رجع عن هذا القول .

وذكر كذلك : أن أبا حنيفة كان يجيز القضاء بشهادة مستور الحال فى عهده - عهد تابعى التابعين - اكتفاء بالعدالة الظاهرة ، وفى عهد صاحبيه - أبى يوسف ومحمد - منعا ذلك ، لانتشار الكذب بين الناس (١) .

ويقول الحنفية فى مثل هذا النوع من الخلاف بين الإمام وصاحبيه : هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان .

وقد أصبح من القواعد الفقهية الأساسية عند الحنفية - كما عند غيرهم - قاعدة : (العادة محكّمة) واستدلوا لها بقول ابن مسعود : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » .

رسالة ابن عابدين فى تغير الأحكام بتغير العرف :

وكتب فى ذلك علامة المتأخرين ابن عابدين رسالته القيمة التى سمَّاها « نشر العَرْف فيما بنى من الأحكام على العُرْف » بين فيما أن كثيراً من المسائل الفقهية الاجتهادية ، كان يبنيها المجتهد على ما كان فى عُرف زمانه ، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أوَّلاً .

ولهذا قالوا فى شروط المجتهد : ولابد فيه من معرفة عادات الناس ، قال : « فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان ، لتغير عرف أهله ، ولحدوث ضرورة ، أو فساد أهل الزمان ، بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه ، للزم منه المشقة والضرر بالناس ، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد ، لبقاء العالم على أتم نظام ، وأحسن إحكام .

---

(١) أصول التشريع الإسلامى : للأستاذ على حسب الله ص ٨٤ - ٨٥ .

« ولهذا نري مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد (يعنى : إمام المذهب) فى مواضع كثيرة بناها على ما كان فى زمنه ، لعلمهم أنه لو كان فى عهدهم لقال بما قالوا به ، أخذاً من قواعد مذهبه » [1] .

وإليك بعض ما خالف فيه المشايخ المجتهد :

١ – جواز الاستئجار علي تعليم القرآن لانقطاع العطايا التى كانت تعطى لمعلميه في الصدر الأول ، ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بلا أجرة يلزم ضياعهم وضياع عيالهم ، ولو اشتغلوا بالاكتساب من حرفة وصناعة لزم ضياع القرآن ، فأفتوا بجواز أخذ الأجرة على التعليم ، وعلى الإمامة والأذان ، مع إن ذلك مخالف لقول الإمام وصاحبيه بعدم جواز الاستئجار عليها كسائر الطاعات .

٢ – عدم التصريح للوصى بالمضاربة فى مال اليتيم فى زماننا .

٣ – تضمين الغاصب ريع عقار اليتيم والوقف .

٤ – عدم إجارة مبانى الوقف أكثر من سنة ، ومزارعة أرضه أكثر من ثلاثة سنين .

٥ – منع النساء من حضور المساجد للصلاة ، وقد كن يحضرنها فى زمن النبى ﷺ .

٦ – عدم تصديق الزوجة بعد الدخول بها بأنها لم تقبض المشروط تعجيله من المهر مع أنها منكرة .

٧ – بيع الوفاء .

وفى كتب المتأخرين ترجيح للقول الضعيف فى المذهب على ظاهر الرواية مع اعترافهم بضعف دليله ، تبعاً لتغير الزمان ووجدانهم أن الوقوف مع ظاهر الرواية يلحق بالناس الضرر، كاختيارهم القول بعدم صحة نكاح المرأة إلا بولي فى غير الكفء مع أنها رواية ضعيفة ، بناء على فساد الزمان ، وأنه لا يمكن دفع الشيء بعد وقوعه ؛ واختيارهم القول بتحقيق الغصب فى العقار والضمان إذا كان وقفاً أو ملكا ليتيم ، صيانة لأموالهما عن العبث ، مع أن ظاهر الرواية غير ذلك . وكذلك إفتاؤهم بتضمين الأجير المشترك إذا هلك المتاع بسبب يمكن الاحتراز عنه ، مع أن الدليل يخالف ذلك ، وهذا لتغير الزمان وكثرة الدعاوى

---

(١) من رسالة (نشر العرف) ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين جـ ٢ ص ١٢٥ .

الباطلة ، حفظًا لأموال الناس من الضياع ، بل وجدناهم تركوا الإفتاء بمذهبهم وأفتوا بالمذاهب الأخرى لتغير الزمان ، كما أفتوا بمذهب الشافعى بالضمان فى إتلاف منافع الوقف ومال اليتيم لفساد الزمان ، مع اعترافهم بقوة وجه مذهبنا . وكذلك أفتوا بمذهب مالك فى التفريق بين زوجة المفقود وزوجها بعد أربع سنوات لتغير الزمان ؛ فقد كان الصلاح باديًا والمرأة إذا بقيت من غير بعل طوال عمرها لاتحوم حولها الشبهات ، وتجد من أهل الخير من ينفق عليها ؛ ولكن فسد الزمان فقل الخير وضعف الإيمان .وكذلك قالوا فى ممتدة الطهر بمذهب مالك: أنها تنقضى عدتها بسنة من تاريخ الطلاق . قال فى البزازية : الفتوى فى زماننا على قول مالك ، ووجهه تغير الأحوال والأزمان (١) .

ويعقب على مثل ذلك ابن عابدين بقوله :

(اعلم أن المتأخرين الذين خالفوا النصوص فى كتب المذهب فى المسائل السابقة لم يخالفوه إلا لتغير الزمان والعرف ، وعلمهم أن صاحب المذهب لو كان فى زمنهم لقال بما قالوه ، ولكن لابد للمفتى والحاكم (القاضى) من نظر سديد ، واشتغال كثير ، ومعرفة بالأحكام الشرعية ، والشروط المرعية (٢) .

مجلة الأحكام تقول : لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان :

وبناء على هذا جاءت مجلة الأحكام العدلية ،التى احتوت القانون المدنى للدولة العثمانية فى عصرها الأخير ، مأخوذًا من المذهب الحنفى ،والتى كانت لا تزال تطبق فى الكويت والأردن إلى عهد غير بعيد . لتثبت فى إحدى موادها هذه العبارة : (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) (٣) [المادة : ٣٩].

قال شارحها :

إن الأحكام التى تتغير بتغير الأزمان هى الأحكام المستندة على العرف والعادة ، لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس ، وبناء على هذا التغير يتبدل أيضًا العرف والعادة ،وبتغير العرف والعادة تتغير الأحكام ، حسبما

---

(١) تعليل الأحكام للشيخ محمد مصطفى شلبى (٣١١ - ٣١٢) .

(٢) رسالة : نشر العرف (ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين) ج ٢ ص ١٢٥ .

(٣) المادة (٣٩) من المجلة . انظر : درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلى حيدر ج ١ / ٤٣ .

أوضحنا آنفًا ، بخلاف الأحكام المستندة على الأدلة الشرعية التى لم تبن على العرف والعادة فأنها لا تتغير . مثال ذلك : جزاء القاتل العمد : القتل ، فهذا الحكم الشرعى الذى لم يستند على العرف والعادة لا يتغير بتغير الأزمان . أما الذى يتغير بتغير الأزمان من الأحكام فإنما هى المبنيـة على العرف والعادة كما قلنا ، وإليك الأمثلة :

كان عند الفقهاء المتقدمين أنه إذا اشترى أحد داراً اكتفي برؤية بعض بيوتها ، وعند المتأخرين : لابد من رؤية كل بيت منها على حدته ، وهذا الاختلاف ليس مستندا إلى دليل ، بل هو ناشىء عن اختلاف العرف والعادة فى أمر الإنشاء والبناء ، وذلك أن العادة قديما فى إنشاء الدور وبنائها أن تكون جميع بيوتها (يقصد حجراتها) متساوية ، وعلى طراز واحد ، فكانت على هذا رؤية بعض البيوت تغنى عن رؤية سائرها . وأما فى هذا العصر ، فإذا جرت العادة بأن الدار الواحدة تكون بيوتها مختلفة فى الشكل والحجم ، لزم عند البيع رؤية كل منها على الانفراد . وفى الحقيقة ، اللازم فى هذه المسألة وأمثالها : حصول علم كاف بالمبيع عند المشترى ، ومن ثم لم يكن الاختلاف الواقع فى مثل هذه المسألة المذكورة تغييرا للقاعدة الشرعية ، وإنما تغير الحكم فيها بتغير أحوال الزمان فقط .

وكذا تزكية الشهود سرًّا وعلنًا ، ولزوم الضمان غاصب مال اليتيم ومال الوقف : مبنيان على هذه القاعدة ، وقد رأى الإمام الأعظم عدم لزوم تزكية الشهود فى دعوى المال ما لم يطعن الخصم فيهم . وسبب ذلك صلاح الناس في زمانه ، أما الصاحبان – وقد شهدا زمنا غير زمنه ، تفشت فيه الأخلاق الفاسدة – فرأيا لزوم تزكية الشهود سرًّا وعلنًا . والمجلة قد أخذت بقولهما ، وأوجبت تزكية الشهود .

وكذا من القواعد : أن لا يجتمع أجر وضمان ، إلا أن المتأخرين من الفقهاء لما وجدوا أن الناس فى عصرهم لا يبالون باغتصاب مال اليتيم والأوقاف والتعدى عليها ، كلما سنحت لهم فرصة : أوجبوا منافع المال المغصوب العائد للوقف واليتيم ، قطعا للإطماع .

ونختم قولنا مكررين : إن الأحكـام الثابتة بناء على النص لا تتغير

أحكامها : لأن النص أقوى من العرف ، إذ لا يحتمل أن يكون مستنداً على باطل ، بخلاف العرف والعادة ، فقد تكـون مبنـية على باطل ، كأن يتعامل الناس ، مثلا بالبيوع الفاسدة وغيرها من الممنوعات ، فذلك لا يجعلها جائزة شرعا (١) .

وهذه التفرقة بين الأحكام الثابتة بالنص ، والأحكام الثابتة بالعرف : مسلّمة بلا ريب ، ولكن فى غير الأحكام النصية المبنية على عرف يتبدل ، مثل ما ثبت بالنص من وجود نصابين فى الزكاة للذهب والفضة ، فقد كان ذلك مبنيا على عرف قائم فى عصر النبوة ، وهو : وجود عمليتين متغايرتين من الذهب ومن الفضة ، بصرف أحدهما بالآخر ، فلما تغير هذا العرف ، وهذا الوضع ، كان لابد أن نختار أحد النقدين ليكون أساسا للنصاب وأخذنا الذهب لثبات قيمته النسبية على مر العصور .

ملاحظة على صياغة عبارة المجلة :

ولى على صياغة عبارة المجلة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) بعض الملاحظات :

١ - كان ينبغى إضافة تغير الأمكنة والأحوال والعوائد كما ذكر ذلك الإمام ابن القيم ، وكما نبه على ذلك الأستاذ الدكتور صبحى محمصانى فى كتابه « فلسفة التشريع الإسلامى » .

٢ - كان ينبغي تقييد الأحكام بالبعضية كما فعل ابن عابدين ، حيث جعل عنوان رسالته « نشر العرف فى أن بعض الأحكام مبناها على العرف » .

٣ - وقد يغنى عن هذا لو وصفت الأحكام بكلمة « الاجتهادية » فهذا أحوط وأدق ، وإن كان ذلك ملحوظا ومفهوما .

بيد أن الاحتياط فى الصياغة واجب ، خشية أن يفهم بعض الناس إمكان تبدل الأحكام بصفة مطلقة ، كما نادى بذلك بعض الذين لا حظ لهم من فقه الشريعة .

وقد خرج ابن القيم من هذا المأزق حين عبر بـ (تغير الفتوى) لا بـ (تغير الأحكام) .

وهذا فى الحقيقة أدق وأصح تعبيراً عن المراد هنا ، لأن الحكم القديم باق إذا

---

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلى حيدر ج ١ / ٤٣ .

وجدت حالة مشابهة للحالة الأولى .. وإنما الفتوى هى التى تغيرت بتغير مناط الحكم .

تعقيب الشيخ على الخفيف فى ثبات الحكم الشرعى :

وقد قال الفقيه الجليل الشيخ على الخفيف معقباً علي الأشياء التى جوزها متأخرو الحنفية ، والتى تذكر عادة كأمثلة على تغير بعض الأحكام وتبدلها بتغير الأعراف وتبدل الأزمان :

« الواقع أن مثل هذا لا يعد تغييرا ولا تبديلا إذا ما روعى فى كل حادثة ظروفها وملابساتها . وما لتلك الظروف والملابسات من صلة بالحكم الذى جعل لها ، إذ الواقع أن الفقيه أو المجتهد إذا ما عرضت عليه مسألة من المسائل راعى ظروفها وملابساتها . والوسط التى حدثت فيه ، ثم استنبط لها الحكم المتفق مع كل هذا .

فإذا تغير الوسط ، وتبدل العرف الذى حدثت فيه الواقعة ، تغيرت بذلك المسألة وتبدل وجهها ، وكانت مسألة أخرى اقتضت حكما آخر لها » .

« وهذا لا ينفى أن المسألة السابقة بظروفها لا زالت على حكمها، وأنها لو تجددت بظروفها ووسطها لم يتبدل حكمها .

فأخذ الأجرة على تعليم القرآن فى وسط يقوم أهله بتعليمه احتسابا لوجه الله ، وطاعة له ، غير جائز فى كل مكان ،وفى كل زمان .

وأخذ الأجرة على تعليمه فى وسط انصرف أهله عن تعليم القرآن والدين إلا بأجر – أمر جائز فى كل زمان ومكان (١) .. » .

وهذا قول فقيه بصير ، صدر عن فهم عميق ، وعلم وثيق .

وهذا يؤيد ما ذكره ابن القيم من أن الفتوى هى التى تغيرت ، وليس الحكم الشرعى ، فيجوز أن يعود الحكم السابق – كما قال شيخنا الخفيف رحمه الله – إذا عادت نفس الظروف الأولى أو ظروف تشبهها .

وذلك مثل تبعية الزوجة لزوجها فى حالة الاغتراب عن بلده ، فقد ألزم

---

(١) انظر : محاضرات فى أسباب اختلاف الفقهاء ص ٢٥٧ نشر معهد الدراسات العربية والعالمية ، التابع لجامعة الدول العربية .

بذلك المتقدمون من الفقهاء ؛ لانتشار الثقة والطمأنينة بين الناس ، فلما تغيرت أحوال الناس وأخلاقهم ، وأصبح بعض الرجال يتسلطون على زوجاتهم فى الغربة بالإساءة والإيذاء ، ولا تجد الزوجة من يدافع عن حقوقها ، ويحميها من طغيان زوجها ، وهي بعيدة عن أهلها – غيَّر المتأخرون فتواهم ، ولم يلزموا المرأة باللحاق بزوجها دفعًا للضرر عنها ، إذ لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام .

فإذا نظرنا إلى طبيعة عصرنا ، وجدنا ظروف العمل اليوم كثيراً ما تقتضى الاغتراب من قطر إلى قطر ، وفى القطر الواحد من إقليم إلى إقليم ، فلو لم ترافق المرأة زوجها لأصابه هو ضرر كبير أيضًا ، كما أن الخوف الذى كان يحدث فى الماضى من انقطاع المرأة عن أهلها بالغربة لم يعد قائمًا الآن ، لسهولة الاتصالات البريدية والبرقية والهاتفية .. فوجب حينئذ تغيير الفتوى مرة أخرى والعودة إلى الحكم القديم [1] .

* * *

(١) انظر : كتابنا (شريعة الإسلام صالحة للتطبيق فى كل زمان ومكان) نشر مكتبة وهبة .

المرتكز الثالث

فقه الموازنات

ومن المرتكزات الأساسية للسياسة الشرعية : ما سميته من قبل : (فقه الموازنات) وقد تحدثت عنه فى بعض كتبى ، وخصوصاً (أولويات الحركة الإسلامية) .

وهو فقه تشتد حاجة الناس إليه فى حياتهم ، ولاسيما فى عصرنا الذى تختلط فيه الأمور بعضها ببعض ، وتتشابك المصالح والمفاسد ، والخيرات والشرور ، بحيث يعسر أن نجد خيراً خالصاً ، أو شراً خالصاً ، بل يمتزج كل منهما بالآخر ، امتزاج الملح بالماء .

وأحوج أنواع الفقه إلى (الموازنات) هو : فقه السياسة الشرعية . فكثيراً ما يجد ولىّ الأمر نفسه أمام أمرين أحلاهما مر ، وكثيراً ما تتعارض أمامه المصالح بعضها مع بعض ، أو المفاسد بعضها مع بعض ، أو المصالح والمفاسد بعضها مع بعض ، فماذا يفعل أمام هذا التعارض ؟ وماذا يقدم ؟ وماذا يؤخر ؟ وعلى أى أساس يقوم التقديم والترجيح ؟ هل يرجح بلا مرجح أو يرجح بمعيار غير متفق عليه أو بمعيار متفق عليه ؟ فما هو هذا المعيار ؟ .

إن علماء (أصول الفقه) بحثوا هذه القضية عند تعارض الأدلة بعضها مع بعض ، فى باب سمَّوْه (التعارض والترجيح) أو (التعادل والترجيح) (١) .

وكذلك بحثه علماء السنة فى علم (أصول الحديث) فى تعارض

---

(١) ألَّفَ فيه الدكتور . محمد الحفناوى كتابه : التعارض والترجيح فى أصول الفقه .

الأحاديث بعضها مع بعض ، حتى أوصل الحافظ السيوطى المرجحات فى كتابه (تدريب الراوى) إلى أكثر من مائة مرجح ، وقال : وثم مرجحات أخرى لا تنحصر ومدارها على غلبة الظن [1] .

وبعض هذه المرجحات مختلف فيه .

ولكننا هنا نعنى بالموازنات : ما هو أوسع من الأدلة وألصق بالحياة وواقع المجتمعات .

ولا بأس أن نقتبس هنا بعض ما كتبناه فى (أولويات الحركة الإسلامية) عسي أن يكون فيه تبصرة وذكرى .

أضواء على فقه الموازنات :

أما « فقه الموازنات » فنعنى به جملة أمور :

(أ) الموازنة بين المصالح بعضها وبعض ، من حيث حجمها وسعتها ، ومن حيث عمقها وتأثيرها ، ومن حيث بقاؤها ودوامها ومن حيث تيقّنها أو توهمها .. وأيها ينبغى أن يُقَدّم ويُعتَبر ، وأيها ينبغى أن يُسْقَط ويُلغَى .

(ب) الموازنة بين المفاسد بعضها وبعض، من تلك الحيثيات التى ذكرناها فى شأن المصالح ، وأيها يجب تقديمه ، وأيها يجب تأخيره أو إسقاطه .

(جـ) الموازنة بين المصالح والمفاسد ، إذا تعارضتا ، بحيث نعرف متى تُقَدّم درء المفسدة على جلب المصلحة ، ومتى تُغتَفر المفسدة من أجل المصلحة .

إن المصالح إذا تعارضت فُوِّتت المصلحة الدُنيا فى سبيل المصلحة العُليا ، وضُحِّى بالمصلحة الخاصة من أجل المصلحة العامة ، ويعوَّض صاحب المصلحة الخاصة عما ضاع من مصالحه ، أو ما نزل به من ضرر ، وألغيت المصلحة الطارئة لتحصيل المصلحة الدائمة أو الطويلة المدى ، وأهملت المصلحة الشكلية لتحقيق المصلحة الجوهرية ، وغلبت المصلحة المتيقنة على المظنونة أو الموهومة .

---

(١) تدريب الراوى : جـ ٢ ص ١٩٨ – ٢٠٢ .

وفى صلح الحديبية رأينا النبى ﷺ ، يُغَلِّب المصالح الحقيقية والأساسية والمستقبلية على بعض الاعتبارات التى يتمسك بها بعض الناس ، فقَبِلَ من الشروط ما قد يُظن لأول وهلة أن فيه إجحافًا بالجماعة المسلمة ، أو رضًا بالدون، ورَضىَ أن تُحذف البسملة المعهودة ، ويُكتَب بدلها « باسمك اللهم » وأن يُمحَى وصف الرسالة من عَقد الصلح ، ويكتفى باسم محمد بن عبد الله . . والأمثلة كثيرة ، والمجال ذو سعة .

وإذا تعارضت المفاسد والمضار ، ولم يكن بُدٌّ من بعضها ، فمن المقرَّر أن يُرتكب أخف المفسدتين ، وأهون الضررين .

هكذا قرَّر الفقهاء : أن الضرر يُزال بقدر الإمكان ، وأن الضرر لا يُزال بضرر مثله أو أكبر منه ، وأنه يُتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى ، ويُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام .

ولهـذا أمثلـة وتطبيقـات كثـيرة ذكرتـها كتب « القواعد الفقهية » أو « الأشباه والنظائر » .

ونحن نقول هنا : إذا تعارضت المصالح والمفاسد ، أو المنافع والمضار ، فالمقرَّر أن يُنظر إلى حجم كل من المصلحة والمفسدة ، وأثرها ومداها .

فتُغتفر المفسدة اليسيرة لجلب المصلحة الكبيرة .

وتُغتفر المفسدة المؤقتة لجلب المصلحة الدائمة أو الطويلة المدى .

وتُقبل المفسدة وإن كبرت إذا كانت إزالتها تؤدى إلى ما هو أكبر منها .

وفى الحالات العادية : يُقدَّم درء المفسدة على جلب المصلحة .

وليس المهم أن نُسَلِّم بهذا الفقه نظريًّا . . بل المهم كل المهم أن نمارسه عمليًّا .

فكثير من أسباب الخلاف بين العلماء والدعاة فى عصرنا ، وكذلك بين الفصائل العاملة للإسلام ، يرجع إلى هذه الموازنات .

– هل يُقبل التحالف مع قُوَى غير إسلامية ؟ .

– هل تُقبل مصالحة أو مهادنة مع حكومات غير ملتزمة بالإسلام ؟ .

– هل تمكن المشاركة فى حكم ليس إسلاميًا خالصًا ؟ وفى ظل دستور فيه ثغرات أو مواد لا نرضى عنها تمام الرضا ؟ .

– هل تمكن المشاركة فى ظل دستور علمانى خالص كما فى تركيا ؟ .

– هل ندخل فى جبهة معارضة مكوّنة من بعض الأحزاب رئيسها أحزاب علمانية ـ لإسقاط نظام طاغوتى فاجر ؟ .

– هل نُقيم مؤسسات اقتصادية إسلامية مع سيطرة الاقتصاد الوضعى الرِّبوى ؟؟ .

– هل نجيز للعناصر المسلمة المتدينة أن تعمل فى البنوك والمؤسسات الربوية والإعلامية وغيرها أو ندعها للمتحللين والمتغربين وأمثالهم ونفرغها من كل عنصر مسلم ملتزم ؟ .

*** أدلة من القرآن على فقه الموازنات :**

والمتدبر للقرآن الكريم مكيه ، ومدنيه ، يجد فيه أدلة كثيرة علي فقه الموازنات والترجيح .

نجد فى الموازنة بين المصالح قوله تعالى على لسان هارون لأخيه موسي عليهما السلام : ﴿ يَبْنَؤُمَّ لاَ تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلاَ بِرَأْسِى ، إِنِّى خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِى إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى ﴾ [طه : ٩٤] .

فقدم وحدة الجماعة على أىّ اعتبار آخر ، بصفة مؤقتة ، حتى يعود موسى ويتفاهما على كيفية علاج المشكلة .

وفى الموازنة بين المفاسد والأضرار نجد قوله تعالى على لسان الخضر فى تعليل خرق السفينة : ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِى الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [الكهف : ٧٩] .

فلأن تبقى السفينة لأصحابها وبها خرق أهون من أن تضيع كلها ، فحفظ البعض أولى من تضييع الكل .

ومن أبلغ ما جاء فى الموازنات قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ، قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ، وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ ، وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة : ٢١٧] .

فقد أقرَّ بأن القتال فى الشهر الحرام كبير ، ولكن لمقاومة ما هو أكبر منه .

وفى الموازنة بين المصالح المعنوية والمادية ، نقرأ قوله تعالى عتابا للمسلمين عقب غزوة بدر : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ ، تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ ، وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال : ٦٧] .

وفى الموازنة بين المصالح والمفاسد نقرأ قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ،قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [البقرة : ٢١٩] .

وفى الموازنة بين الجماعات والقُوَى غير المسلمة بعضها وبعض ، نقرأ أوائل سورة الروم ، وفيها انتصار للروم على الفُرس، وكلا الفريقين غير مسلم ، ولكن لأن الروم نصارى أهل كتاب ، فهم أقرب إلى المسلمين من المجوس عبَّاد النار ، ولهذا حزن المسلمون لانتصار الفُرس ، وفرح المشركون ، ونزل القرآن يبشر المؤمنين بانتصار قريب للروم – يقول تعالى : ﴿ غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الأَرْضِ ، وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ ، لِلهِ الأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ ، وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللهِ ، يَنصُرُ مَن يَشَاءُ ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾ [الروم : ٢ – ٥] .

صعوبة الممارسة فى الحياة العملية :

إن تقرير المبدأ سهل ، ولكن ممارسته صعب ، لأن فقه الموازنات يصعب على العوام وأمثالهم من القادرين على التشويش لأدنى سبب .

لقد لقى العلاَّمة المودودى وجماعته الإسلامية عنتًا كثيراً حينما رأى – فى ضوء فقه الموازنات – أن انتخاب « فاطمة جناح » أقل ضرراً من انتخاب « أيوب خان » .

فشُنَّت الغارة عليهم بحديث : « لن يفلح قوم ولّوْا أمرهم امرأة » .

وهل يفلح قوم ولّوْا أمرهم طاغية متجبراً ؟؟ لن يفلحوا .

والفقه هنا ينظر : أى الشرين أهون ، أو أى المفسدتين أخف ، فيرتكب الأدنى فى سبيل دفع الأعلى .

والدكتور حسن الترابى وإخوانه فى السودان لقوا هجوماً من بعض الإسلاميين لقرارهم دخول الاتحاد الاشتراكى فى عهد النميري ، وقبولهم بعض المناصب الرسمية فى عهده ، حتى قبل إعلانه تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية .

وحزب الرفاه فى تركيا ورئيسه الدكتور نجم الدين أربكان : أنكر عليهم بعض المتشددين من الإسلاميين لقبولهم المشاركة فى حكومة يحكمها دستور علمانى .

وأنا لا أنتصر هنا لموقف هؤلاء ولا أولئك ، ولكنى أنتصر للمبدأ : مبدأ (فقه الموازنات) الذى على أساسه يقوم بنيان « السياسة الشرعية » .

وفى مواقف الرسول الكريم ﷺ ومواقف أصحابه وخلفائه الراشدين رضى الله عنهم ، وفى أدلة الشرع الفسيح ، ما يؤيد هذا كله ، من جواز الاشتراك فى حكم غير إسلامى (١) ، وجواز التحالف مع قُوَى غير إسلامية .

كلام شيخ الإسلام ابن تيمية :

ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام قوي فى جواز تولى بعض الولايات فى دولة ظالمة ، إذا كان المتولى سيعمل على تخفيف بعض الظلم ، أو تقليل حجم الشر والفساد .

وله فى موطن آخر فصل جامع فى تعارض الحسنات أو السيئات ، أو هما جميعاً ، ولم يمكن التفريق بينهما ، بل الممكن إما فعلهما جميعاً وإما تركهما جميعاً . يمكن الرجوع إليهما فى ختام كتابنا (أولويات الحركة الإسلامية) .

* * *

---

(١) انظر : (المشاركة فى حكم غير إسلامى) فى كتابنا (من فقه الدولة في الإسلام) نشر دار الشروق بالقاهرة .

المرتكز الرابع

فقه الأولويات

ورابع المرتكزات فى فقه السياسة الشرعية المنشودة ، هو : فقه الأولويات . وهو مرتبط بفقه الموازنات ، فكثيرا ما تؤدى الموازنات إلى أولويات .

وتعنى بفقه الأولويات : أن نعطى كل عمل قيمته أو (سعره) فى ميزان الشرع ، لا نبخسه ولا نشتط فى تقويمه ، وبهذا نقدم ما حقه أن يقدم ، ونؤخر ما حقه أن يؤخر . فإن من أكبر ما أخذ على المسلمين فى عصور التخلف والانحطاط : أنهم كبَّروا الأمور الصغيرة ، وصغَّروا الأمور الكبيرة ، وعظَّموا الشىء الهين ، وهوَّنوا الشىء العظيم .

ولا ريب أن هذا خلل منكر ، يترتب عليه تضييع أمور ذات بال فى حياة الأمة ، على حين تأخذ أمور أخرى تافهة أكثر من حجمها .

والواجب على الأمة : المحافظة على (النِّسب) التى جعلها الشرع بين التكاليف والأعمال بعضها وبعض ، حتى يبقى كل عمل فى مرتبته الشرعية ، لا ينزل عنها ، ولا يعلو عليها .

ولهذا كنت سميت هذا الفقه فى بعض كتبى (فقه مراتب الأعمال) ثم رأيت العنوان الأنسب له (فقه الأولويات) وهو الذى شاع بعد ذلك على الألسنة والأقلام .

وربما استغرب بعض الأخوة هذا العنوان ، حتى قال بعضهم يوما : كل أحكام الشرع أولويات ،وليس بعضها بأولي من بعض .

قلت له : هذا صحيح من ناحية احترامها وقبولها ، فلا يجوز أن نقبل بعضا ونرد بعضا آخر ، أو نأخذ منها ما نهواه وما يحلو لنا ، وندع ما لا نهواه .

أما الأحـــكام نفســها فهى متفاوتة ، فالفـرض غير المندوب ، والحـرام غير المكروه . والأعمال التى تقع عليها الأحكـام متفاوتة فى مرتبتها ، وليست سواء .

وهذا ما نص عليه القرآن بعبارة صريحة حين قال : ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ ، لاَ يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ ،وَاللَّهُ لاَ يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ ،وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾

[التوبة : ١٩ – ٢٠] .

وما نصت عليه الأحاديث الصحيحة ، مثل قوله ﷺ : « الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة ، أعلاها : لا إله إلا الله ، وأدناها : إماطة الأذى من الطريق . والحياء شعبة من الإيمان » متفق عليه .

فجعل من هذه الشعب أعلى وأدنى ، وبين الأعلى والأدنى وسط ، فلا يجوز أن نقلب الوضع ، ونجعل الأعلى أدنى ، والأدنى أعلى .

ولا غرو أن وجدنا فى السنّة أسئلة كثيرة للصحابة عن أفضل الأعمال ، وذلك ليقينهم بأن الأعمال تتفاضل وتتفاوت درجاتها .

تقديم الرابطة الدينية على غيرها :

والقرآن الكريم يقدم الرابطة الدينية على كل الروابط الأخرى ، ويجعل حب الله ورسوله والجهاد فى سبيله فوق كل العواطف والولاءات والعلاقات الأخرى ، التى يحرص عليها الناس فى العادة ، يقول تعالى : ﴿ قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِ ، فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِىَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ، وَاللَّهُ لاَ يَهْدِى الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾

[التوبة : ٢٤] .

فهذه أولوية يجب أن تراعى .

تقديم الأصول على الفروع :

ومن هنا تكون السياسة الشرعية الموفقة هى التى تقدم الأهم علي المهم ، والمهم على غير المهم ، وتراعى (التسعير الشرعى) للأعمال ، فتقدم الأغلى

والأعلى في ميزان الشرع . فتقدم الأصول على الفروع ، والأساسيات على الهامشيات .

العقيدة أولا :

ولا غرو أن تقدم العقائد على الأعمال ، لأن العقيدة هي أساس العمل ، ولا يقبل عند الله عمل لم يؤسس على عقيدة سليمة ، وإيمان صحيح . ولذا قال تعالى : ﴿ مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ، أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ، لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ﴾ [إبراهيم : ١٨] .

وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا ﴾ [النور : ٣٩] .

وقال سبحانه : ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا ﴾ [الفرقان : ٢٣] .

ومن أجل هذا تعمل السياسة الشرعية – أول ماتعمل – على غرس الإيمان الصحيح بالله تعالي ، وبكمالاته التي لا تتناهى ، وبجزائه في الآخرة على ما قدمه الإنسان في الدنيا ، من خير أو شر ، والإيمان برسالاته ، وما أنزل من كتب ومن بعث من رسل ، لهداية خلقه ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء : ١٦٥] .

كما تعمل على تثبيت هذه العقيدة ، وحمايتها ، ورد الشبهات عنها ، وتهيئة المناخ الصحي لنموها وترعرعها وإيتائها أكلها كل حين بإذن ربها .

الجانب المعرفي قبل الجانب العملي :

ومعنى هذا : أن (الجانب المعرفي) الذي يبني الإيمان علي النظر في آيات الله في الأنفس وفي الآفاق ، ويستفيد من مقررات العلوم الطبيعية والرياضية ، لإنشاء الإيمان الراسخ : له أولوية على غيره . فالفكر يسبق المادة ، خلافا لمقولة الماركسيين .

والعلم يثمر الإيمان ويسبقه ، كما يقول تعالى : ﴿ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ ، فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الحج : ٥٤] فالعلم يترتب عليه الإيمان ، والإيمان يترتب عليه الإخبات .

فالإيمان عندنا – نحن المسلمين – لا ينافى العقل ، والدين عندنا لا يعارض العلم ، بل الدين عندنا علم ، والعلم عندنا دين ٠

لم يُقل عندنا كما قيل فى أديان أخرى : اعتقد وأنت أعمى ! أو أغمض عينيك ثم اتبعنى ! بل نادى القرآن المخالفين من أصحاب العقائد والدعاوى الدينية المختلفة : ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُم إن كُنتُم صَادِقِينَ ﴾

[البقرة : ١١١ ، النمل : ٦٤] ٠

وقال علماؤنا : العقل أساس النقل ، لأن النبوة إنما ثبتت بأدلة العقل ، فلو زال العقل لانهدمت النبوة ، ولم يبق عندنا نقل أو وحى نعتمد عليه ٠

وكذلك قال المحققون من علمائنا : إن إيمان المقلد مشكوك فيه ،ولا يقبل ما لم يعتمد على نوع من الدليل وإن كان إجماليا ، وغير مرتب ترتيبا علميا ، بل يعبر عنه بأى عبارة ممكنة ٠

ولذلك وجدنا أول ما نزل من الوحى الإلهى فى القرآن : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذى خَلَقَ ﴾ [العلق : ١] والقراءة باب العلم ٠ ثم نزل بعد ذلك العمل فى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا المدَّثِّرُ * قُمْ فَأنْذِرْ * وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ * وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ * وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ * وَلاَ تَمْنُن تَسْتَكْثِرْ * وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴾ [المدثر : ١ – ٧] ٠

ولهذا ذكرنا فى كتابنا (فقه الأولويات) تقديم (العلم) على (العمل) ٠ وتقديم (الفهم) على (الحفظ) ، وتقديم (الاجتهاد) على (التقليد) ٠ فهذه أولويات يجب أن تراعى فى التخطيط ، وفى التنفيذ ٠

الفرائض الركنية :

وبعد غرس العقيدة وتثبيتها ، تأتى الفرائض الدينية الركنية ، من إقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت ، وهى الدعائم العملية التى بني عليها الإسلام ، وحث عليها القرآن والسنة ، وأجمعت على فرضيتها وركنيتها كل طوائف الأمة ، وغدت من (المعلوم من الدين بالضرورة) يعرفها الخاص والعام ، والحضرى والبدوى ، والقارىء والأمى ، فمن أنكر واحدة منها ،

أو استخف بحرمتها واستهزأ بها ، فقد مرق من الإسلام ، كما يمرق السهم من الرمية .

كان عمر بن عبد العزيز يبعث إلى ولاته يقول لهم : إن أهم أموركم عندى الصلاة ، فمن ضيعها كان لما سواها أشد تضييعاً ! .

الأحكام القطعية :

وبعد ذلك تأتى (الأحكام القطعية) التى انعقد عليها إجماع الأمة : فى الزواج والطلاق والمواريث وأحكام الأسرة ، وحل البيع وحرمة الربا فى الأموال ، ووجوب القصاص أو الدية والكفارة فى الدماء ، ووجوب الحدود الشرعية من القطع والجلد وغيرها على من ارتكب جرائمها بشرائطها ، وثبتت عليه بضوابطها ، إلى غير ذلك من الأحكام المالية والإدارية والدستورية والجنائية والدولية .

القيم الأخلاقية :

ولا ننسى هنا : ما جاء به الإسلام من فضائل وقيم أخلاقية ، ملائمة للفطر ، مزكية للأنفس ، من شأنها أن تسمو بالإنسان ، وتميزه عن الحيوان ، الذى لا يعرف إلا نداء الغريزة ، وهى الغاية أو الثمرة من وراء إقامة العبادات التى أمر الله تعالى بها ، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، والزكاة تطهرهم وتزكيهم بها ، والصيام لعلهم يتقون . ولهذا أثنى الله تعالى على رسوله الكريم فقال : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [سورة ن : ٤] وقال رسوله : « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » .

رعاية المصالح برتبها الثلاث :

وفى (المصالح) التى جاءت شريعة الإسلام لإقامتها وتوطيدها والمحافظة عليها ، لابد للسياسة الشرعية المنشودة : أن تعرف مراتبها ، وتفاوتها فيما بينها ، فتقدم المصالح الضرورية على المصالح الحاجية ،وتقدم الحاجية على التحسينية .

حفظ الدين قبل حفظ النفس :

وحتى المصالح الضرورية هى متفاوتة فيما بينها . فتقدم المصلحة المتعلقة بحفظ الدين على المصلحة المتعلقة بحفظ النفس . إذ الدين هو غاية الكون ، وروح الحياة ،وجوهر الوجود ، وسر الإنسان .

وصاحب الدين يقدم نفسه فداء لدينه ، وقد يضحى بوطنه من أجل دينه ، ناهيك ببذل ماله وما يملك نصرة للدين ، ولذا نجد من أول أهداف السياسة الشرعية : إشاعة الإيمان ،ومقاومة الردة والمرتدين ، والنفاق والمنافقين .

حفظ النفس :

ثم يأتى بعد ذلك : ما يتعلق بحفظ النفس ، أعنى : الحياة ، التى أعلى الدين من شأنها ، وحرَّم أشد التحريم العدوان عليها ، وقرر من قديم : ﴿ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى الأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة : ٣٢] . وقد صان الإسلام حق الحياة ، حتى للجنين فى بطن أمه ، ولو جاء من طريق الحرام، كما فى قصة الغامدية المشهورة.

والاعتداء على النفس أخف من الاعتداء على الأطراف والأعضاء .

ومن ثم كانت مسؤولية الدولة المسلمة مسؤولية جسيمة عن حماية حياة الناس وأرواحهم ، حتى لا يعتدى عليها المعتدون . ولا عجب أن اشتدت شريعة الإسلام فى إيجاب القصاص من هؤلاء ، حتى يكونوا عبرة لغيرهم ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلَى ﴾ [البقرة : ١٧٨] ﴿ وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ [البقرة : ١٧٩] .

بل شرع الإسلام أشد العقوبات للجماعات المسلحة التى ترهب الناس فى الطرقات وتسفك دماءهم ، وتأخذ أموالهم ، فاعتبرهم محاربين لله ورسوله ، ساعين فى الأرض فسادا ، فقال عز وجل : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِى الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ، ذَلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المائدة : ٣٣ - ٣٤] .

ويلحق بحماية الحياة : حماية صحة الناس وأبدانهم ، حتى لا تسحقهم الأمراض ، وحتى يمكنهم أن يؤدوا أعباءهم الدينية والدنيوية . والوقاية خير من العلاج .

المحافظة على العقل :

ثم يأتى بعد ذلك المحافظة على العقل ، وأول درجات المحافظة عليه : أن نغذيه بالمعارف الموثقة ، ونبعد عنه الأباطيل المضللة ، وأن نكون أمناء فى توعيته وتثقيفه ، وخصوصا فى فترة الطفولة والصبا والمراهقة . كما جاء فى الحديث : « كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » متفق عليه .

إن الإنسان إنما يتميز بعقله ، والعقل فى الإسلام هو مناط التكليف ، وكل ما يغيب العقل من مسكر أو مخدر ، فهو جريمة كبيرة تستحق العقوبة .

وهناك مخدرات عقلية أخرى تغيب وعى الناس بحقيقة الكون والحياة والإنسان ، يقوم بها أناس يروّجون الباطل تحت عناوين مختلفة من الكهانة أو العرافة أو السحر ، أو تحضير الأرواح أو الاتصال بالجن ، أو نحوها ، وكلها جنايات على العقل الإنسانى يجب أن تحارب ، وأن يزجر مقترفوها بالعقاب الرادع .

وكل عمل يغيب العقل بالثقافة المسمومة - باسم الدين أو الدنيا - يعد من كبائر الإثم ، وفواحش الجرائم . لهذا كان من أعظم ما جاء به الإسلام ، وحث عليه القرآن : تكوين العقلية العلمية ، التى تؤمن بالنظر والتفكر ، وتتبنى الحق والبرهان ، وترفض اتباع الظن والهوى ، والتقليد الأعمى للآباء أو الكبراء ، وتعتبر طلب العلم فريضة ، والجهل منكرا .

حفظ النسل :

وبعد ذلك تأتى المحافظة على (النسل) أى على الأجيال الناشئة ، حتى يستمر بقاء هذا النوع . ولهذا شرع الله الزواج تحقيقا لهذا الهدف وغيره ، وأوجب على الآباء والأمهات رعاية الأولاد ،وأمر المجتمع برعاية (اليتامى)

الذين مات آباؤهم ، حتى لا ينساهم المجتمع أو يغفل عنهم ، حين ينشغل كل امرىء بنفسه وبأولاده .

بل أوجب الإسلام أن يعنى بـ (اللقيط) ولعله يدخل فى معنى (ابن السبيل) الذى أكد القرآن العناية به ، كما نبه على ذلك الشيخ رشيد رضا . وفى كتب الفقه الإسلامى : باب خاص للقيط وأحكامه .

إن عناية الإسلام بالطفـولة عناية بالغـة ، ولهذا عرفـت فى الفقه أحكام (المولود) وأحكام (الرضاع) وكذلك (النفقات) وخصوصا إذا حدث انفصال بين الأبوين .

حفظ المال :

وبعد ذلك تأتى المحافظة على (المال) فهو عصب الحياة ، كما قال القرآن عن الأموال ﴿ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ﴾ [النساء : ٥] أى هى قوام العيش .

وقد جاءت أحكام الشرع تنظم اكتساب المال وتملكه من طرقه المشروعة ، وكذلك تنميته بما يحل لا بما يحرم ، وتبين ما يجب فيه من حقوق وتكاليف ، وهو ما يميز الملكية فى الإسلام عن الملكية فى النظام الرأسمالى .

ونظمت أحكام الشرع ما يتعلق بالعمليات الاقتصادية : الإنتاج والاستهلاك والتداول والتوزيع .

وفى كل من هذه أولويات يجب أن تراعى ، فلا يقبل أن ننتج فواكه معينة لا يستخدمها إلا الأثرياء والمترفون ، والناس فى حاجة إلى القوت اليومى الضرورى .

ولا يجوز أن نقيم صناعات للزينة وأدوات (المكياج) ونحوها ، ونحن عالة على غيرنا فى السلاح والتصنيع الثقيل عامة .

ولا يجوز فى التوزيع أن تستأثر الفئات القوية بخلاصة الدخل القومى ، وتأخذ الفئات الضعيفة الفتات ، فقد خص القرآن فى توزيع الفىء اليتامى والمساكين وابن السبيل ، وعلل ذلك بقوله : ﴿ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ [الحشر : ٧] .

فرائض العين وفرائض الكفاية :

ومن المعلوم : أن الفرائض تنقسم إلى فرائض عينية ، تجب على كل أحد بشروطها ، وإلى فرائض كفائية ، تجب على مجموع المجتمع أو الأمة ، بالتضامن فيما بينها ، والفرائض العينية مقدمة على الكفائية من غير شك ، ولهذا حينما جاء رجل إلى النبى ﷺ يريد الجهاد ، سأله : « أأحد أبويك حى ؟ » قال : بل كلاهما ، قال : « ارجع ففيهما فجاهد » .

فقال له آخر : « جئت أبايعك على الجهاد ، وتركت أبوى يبكيان ! قال : « ارجع فأضحكهما ، كما أبكيتهما » .

وما ذلك إلا لأن الجهاد كان فرض كفاية ، وبر الوالدين فرض عين ، فلا ينبغى أن نضحى بفرض العين من أجل فرض كفاية .

بخلاف ما إذا دهم العدو بلداً ، ففرض عين على أهله أن يقاوموه ويجاهدوا لطرده وإخراجه ، بكل ما استطاعوا ،ولو منع أحدهم أبوه أو أمه لم يطعهما ، لأن برهما فرض عين ، والجهاد فرض عين ،وفرض العين المتعلق بحق الجماعة والأمة ، مقدم على فرض العين المتعلق بحق الأفراد .

وفروض الكفاية المتعلقة بحق الأمة تتفاوت فيما بينها من حيث أهميتها وضروريتها ، فبعض هذه الفروض تمس كيان الأمة ، وقد يهدد عدمها أو ضعف أدائها مصير الأمة ، ويعرضها للخطر ، فلابد أن توضع فى دائرة الأولويات قبل غيرها .

وذلك مثل تقدم الأمة فى العلم والتكنولوجيا ، فهذا من فروض الكفاية التى إذا عدمت أو ضعفت ، تعرضـــت الأمة للخطر ، وأصبحت فريسة لأعدائها ، ولم تستطع الدفاع عن نفسها وحرماتها .

وقد قال علماؤنا : فرض الكفاية الذى لم يقم به عدد يكفى من الناس ، أو لم يقم به أحد قط : مقدم على فرض الكفاية الذى قام به جم غفير ، وربما أصبح فيه فائض منهم .

وهذا ما جعل الإمام الغزالى يعيب على أهل زمانه : أنه يوجد فى البلدة الواحدة خمسون واحدا ، يشتغلون بالفقه ، على حين لا يوجد طبيب مسلم واحد . إنما يعتمد الناس على أطباء من أهل الذمة . على أن هناك أحكاما شرعية تتعلق بالطب يحسن أن يقوم بها المسلم .

النوافل بعد الفرائض :

وبعد الفرائض ، تأتى النوافل ،ولا يجوز فى ميزان الشرع تقديم النوافل على الفرائض ، كما نرى فى حياة الأفراد من يحج النافلة ، أو يعتمر تطوعا ، وهو مدين ولا يسارع بقضاء دينه ، وقضاء الدين فريضة مؤكدة ، حتى جاء فى الصحيح : « يغفر للشهيد كل ذنب إلا الدين » رواه مسلم .

ولا يجوز للدولة فى ميدان السياسة الشرعية : أن ترتكب ما يرتكبه هؤلاء الأفراد ، فتتقدم نوافل الأمور على فرائضها ، فمن القواعد المقررة : أن الله لا يقبل النافلة حتى تؤدى الفريضة .

ومن الكلمات المأثورة لسلفنا : من شغله الفرض عن النفل فهو معذور ، ومن شغله النفل عن الفرض فهو مغرور .

الأولويات فى جانب المنهيات :

لا يجوز للدولة المسلمة أن تنشئ مصانع لعمل الزينة والمكياج ، فى حين تغفل إنشاء مصانع إنتاج السلاح . لا يجوز لها أن تستورد الكماليات، والشعب محتاج إلى الضروريات . لا يجوز لها أن تزرع فواكه المترفين ، والناس لا تجد القمح والذرة .

ومثل ذلك : التفاوت فى جانب المنهيات ، إذ نجدها تتفاوت تفاوتا كبيرا . والواجب تقديم مقاومة الأهم على المهم منها ، وإن كانت كلها يجب أن تكون فى دائرة الممنوع .

وأعظم المنهيات هو الكفر والشرك بالله تعالى ، والتكذيب لرسله .

وأعظم الكفر هو : كفر الإلحاد والجحود بوجود الله عز وجل ، يليه الشرك بالله تعالى ، وهو أن يعترف بوجود الله تعالى ، وبخلقه للسموات والأرض ، ثم يعبد معه إلها أو آلهة أخرى . كما كان يفعل مشركو العرب .

يليه الكفر بالرسل الذين بعثهم الله تعالى ليعلموا الخلق ، ويهدوهم إلى صراط الله المستقيم ، ويضعوا لهم موازين العدل . فمن الناس من آمنوا بالله وكذبوا المرسلين .

يليه الإيمان ببعض الرسل دون بعض ، أو الإيمان ببعض ما جاء به الرسول دون بعض ، كما قال الله لبنى إسرائيل ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾ [البقرة : ٨٥] .

ويجب على الدولة المسلمة فى سياستها الشرعية أن تكافح الكفر بكل أنواعه ، حفاظا على هوية الأمة ، وإبقاء على تميزها بالإيمان . فكل ما يغير هويتها أو يمسخها ويسيء إليها - كما يفعل التغريب والغزو الفكرى فى عصرنا - فالواجب مقاومته والوقوف فى سبيله .

ومن ذلك : كل ما ينشر عقائد ومفاهيم وتقاليد الجاهلية الأولى ، أو الجاهلية الأخيرة ، يجب مطاردته ، وتطهير الأمة من آثاره ، حتى تظل الأمة مسلمة ، ولاؤها لله تعالى ولرسوله . ولجماعة المؤمنين ﴿ وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ [المائدة : ٥٦] .

الكبائر بعد الكفر :

وبعد محاربة الكفر والشرك وكل ما يخترق الهوية ، تأتى محاربة الكبائر والموبقات ، كما سماها النبى ﷺ (١) ، والموبقات هى المهلكات فهى تهلك الفرد والجماعة ، تهلكهم فى الدنيا والآخرة ، تهلكهم ماديا وتهلكهم معنويا .

وهذه الكبائر والموبقات : خطر على الضروريات الخمس أو الست كلها .

فالشرك - ومثله الردة - : خطر على الدين والعقيدة . وكذلك السحر .

والقتل : خطر على النفس والحياة ، ومنه : الانتحار .

وشرب الخمر : خطر على العقل . ومثل الخمر : المخدرات .

والزنى : خطر على النسل . وشر منه : الشذوذ الجنسى .

---

(١) فى الحديث المتفق عليه : « اجتنبوا السبع الموبقات : الشرك ، والسحر ، وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات ، والتولى يوم الزحف » وأضافت أحاديث أخرى : عقوق الوالدين ، وشهادة الزور وغيرها .

وأكل الربا وأكل مال اليتيم : خطر على المال .

وقذف المحصنات الغافلات : خطر على العرض .

وعقوق الوالدين : خطر على كيان الأسرة .

والتولى يوم الزحف : خطر على الأمة كلها .

وهكذا كل الكبائر فيها تهديد مباشر أو غير مباشر ، لحياة الفرد أو الأسرة أو الجماعة .

الصغائر بعد الكبائر :

وإذا كان ترتيب الكبائر بعد الشرك ، فإن ترتيب الصغائر بعد الكبائر .

فلا ينبغى أن نركز كل همنا أو أكبر همنا فى محاربة الصغائر ، والكبائر قائمة على قدم وساق .

ولا ينبغى كذلك أن نعطى الصغائر أكبر من حجمها ، وقد قال الحق تعالى : ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا ﴾[النساء : ٣١] .

وقال رسوله ﷺ : « الصلوات الخمس ، والجمعة إلى الجمعة ، ورمضان إلى رمضان : مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر »(١) .

وقد زجر عمر رضى الله عنه جماعة من متشددى المتدينين المحافظين فى مصر جاؤوا إلى المدينة يشكون واليهم عمرو بن العاص ، فى أمور من الهنات والهفوات ، التى لا يسلم منها بشر ، وقد ناقشهم فى ذلك مناقشة مفصلة ، وأفحمهم ، وقال لهم : لو علم أحد من أهل المدينة بقدومكم لوعظت بكم ، أى لعاقبتكم وجعلت منكم عظة وعبرة .

ولا يعنى هذا أن نترك صغائر المحرمات تستشرى فى المجتمعات ، فإن الصغائر تجر إلى الكبائر ، كما أن الكبائر تجر إلى الكفر ، والعياذ بالله .

فإذا كان الزنى كبيرة ، فإن هذه الكبيرة لا تتحقق إلا بجملة من الصغائر قبلها ، من النظر بشهوة ، والخضوع بالقول ،واللباس المتبرج ، والخلوة المحظورة ،

---

(١) رواه مسلم عن أبى هريرة .

وغير ذلك من الإغراءات المختلفة ، التى تؤدى فى النهاية إلى وقوع الكبيرة الفاحشة .

وهذا ما قاله الشاعر قديما :

كل الحوادث مبداها من النـظر ومعظم النار من مستصغر الشرر

وما قاله شوقى حديثا :

نظـرة ، فابتسـامـة ، فسـلام فكـلام ، فمـوعـد ، فلقـاء !

فالحزم إذن هو : مقاومة صغائر المحرمات ، حتى لا تجر إلى كبائرها كما قيل : إن الألف تجر إلى الياء .

ولكن لا يسوغ أن نذيب الفوارق بين الرتبتين ، ونجعل الصغائر فى مرتبة الكبائر ، فهذا خلط عظيم وضلال بيِّن .

وينبغى أن نتسامح مع أهل الصغائر ما لا نتسامح مع أهل الكبائر . فقد وصف الله تعالى المحسنين من عباده بقوله : ﴿ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ ، إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ ﴾ [النجم : ٣٢] .

وفى سورة أخرى قال : ﴿ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ﴾ [الشورى : ٣٧] .

الشبهات بعد الصغائر :

وبعد الصغائر تأتى الشبهات وهى مرتبة بين الحلال البيِّن ،والحرام البيِّن ، لا يعلمهن كثير من الناس .

وينبغي للمؤمن الحريص على دينه : أن يتقى الشبهات ، استبراء لدينه وعرضه ، وبعدًا عن مظنة الحرام ، والاقتراب من مراتعه ، فإن من رعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، كما صح فى الحديث .

ولكن لا يجوز أن نخرج الشبهات عن مرتبتها ، ونعاملها كما نعامل المحرمات المقطوع بها ، ونجعل الناس أمامها سواء ، مع أن من الناس من قد يتسامح معه فى ذلك ، لظروف معيشته ، أو لقربه من الكفار ، أو لحدوث عهده بالإسلام ، أو بالتوبة ، أو لعموم البلـوى بهذا الأمر ، وغير ذلك من المخففات المعتبرة .

ولهذا لا يحسن بالدولة المسلمة فى سياستها الشرعية : أن تشغل الناس بأمور الشبهات والأمور المختلف عليها ، فى حين لم نفرغ من الأمور المتفق عليها ، والتى لا يخالف أحد فى تحريمها .

وذلك مثل أمور الغناء والموسيقى والتصوير والنقاب ، وإطالة اللحى ، وتقصير الثياب ، ونحو ذلك مما اختلف العلماء فيه قديما وحديثا ، وسيظلون يختلفون . فهذه الأشياء ليست لها الأولوية ، بل الأولوية للأمور القطعية الإجماعية ، التى لا خلاف عليها .

وهذا ما يجب أن يفهمه الدعاة المتحمسون ، الذين يشعلون النار فى كل مكان حلوا فيه ، من أجل هذه الأمور الخلافية ، حتى مع الشعوب التي كانت معزولة عن الإسلام عشرات السنين ، مثل شعب البوسنة والهرسك وألبانيا ، الذى يفتقر إلى معرفة ألف باء الإسلام ، قبل أن تشغله بأمر اللحية والنقاب !

هذه نماذج لفقه الأولويات وهو فقه رحب ، ومجاله واسع ، وينبغى باستمرار أن نقدم الجوهر على الشكل ، والكيف على الكم ، والكبير على الصغير ، والضرورى على الحاجى ، والحاجى على التحسينى ، والقطعى على الظني ، والدائم على الطارىء ، والواقع على المفترض ، والمتفق عليه على المختلف فيه .

وأنصح بالرجوع إلى كتابى (فقه الأولويات) ففيه ما ينير الطريق للباحث فى هذه الموضوع الخطير .

* * *

المرتكز الخامس

فقه التغيير

ومما يدخل فى فقه السياسة الشرعية : فقه التغيير .

فى عصرنا نجد كل القــوى الإسلامية والقومية متفقة على (ضرورة التغيير) وسيلة لإصلاح الأمة والرقى بها .

ولكنهم – رغم وحدة الهدف العام – مختلفون فى أنواع التغيير ، وجوانب التغيير ، وطرائق التغيير .

فمنهم من ركز فكره على (التغيير السياسى) بتغيير الدستور أو إصلاحه وتعديله ، وقوانين الانتخاب ، وصولا إلى برلمان منتخب انتخابًا حرًّا لا تزييف فيه ولا تزوير ، يعبر عن إرادة الأمة ، ويمضى بها فى طريق التنمية والنهوض .

ومنهم من جعل أكبر همه فى (التغيير الاقتصادى) والاقتصاد هو عصب الحياة ، وإصلاح اقتصاد الأمة يترتب عليه فى نظرهم صلاحها السياسي ، وصلاحها الاجتماعي والثقافى ، فهو نقطة البداية ، ومبدأ الانطلاق .

ومنهم من يجعل أساس كل إصلاح هو (التغيير الثقافى) بالمفهوم العام للثقافة ، الذى يشمل العلوم والآداب والفنون ، ومؤسساتها ، فبتغيرها ، تتغير الحياة كلها .

والإسلاميون أنفسهم مختلفون فى طبيعة التغيير المطلوب ونوعه .

فمنهم من ركز على جانب العقيدة وإصلاحها ، ومحاربة العقائد الشركية والخرافية ، وإن كان يعيش فى الماضى أكثر من الحاضر ، وفى الشكل أكثر من الجوهر .

ومنهم من اهتم بالسلوك والجانب الأخلاقى ، ومقاومة الرذيلة والمنكرات .

ومنهم من اهتم بالتعليم وإنشاء المدارس الإسلامية ، ومواجهة التعليم التغريبى .

ومنهم من اهتم بالاقتصاد وإنشاء البنوك الإسلامية ومحاربة الاقتصاد الربوي .

ومنهم من اهتم بالجانب الاجتماعى والخيرى ، وإنشاء المؤسسات الخيرية والإغاثية ومواجهة المؤسسات التنصيرية .

ومنهم من اهتم بجانب الدعـوة والفكر والثقافة ، ومنابذة الأفكار التغريبية .

ومنهم من اهتم بالجانب السياسى وخوض المعارك الانتخابية ،ومقاومة الأحزاب العلمانية .

تغيير ما بالأنفس :

ولا ريب أن كل هذه الأنواع والتوجهات للتغيير مطلوبة ، ولا يستغني عن جانب منها ، لإيجاد التغيير الكلي المتكامل المنشود .

ولكن هذه التغييرات كلها مبنـية على أساس لابد منه ، ذكره القرآن الكريم ، في صورة قانون من قوانين الله تعالى أو سنة من سننه الاجتماعية التى لا تتبدل ولا تحول . وذلك هو (التغيير النفسي) أو علـى حـد تعبـير القـرآن (تغيير ما بالأنفس) وهو ما جاء فى قوله تعالى فى سورة الرعد ﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد : ١١] . فإذا كانت القاعدة عند الماركسيين : غيّر الاقتصاد يتغير التاريخ ، فالقاعدة القرآنية : غيرّ نفسك – أو غيّر ما بنفسك – يتغيّر التاريخ .

وقد عُنى المصلحون والمجددون الإسلاميون بهذه القاعدة أو السنة القرآنية فى التغيير ، كما نلاحظ ذلك عند الشيخ رشيد رضا ، والشيخ حسن البنا، والشيخ عبد الحميد بن باديس ، وغيرهم فى البلاد العربية ، حتى جعل ابن باديس الآية الكريمة شعار الجمعية الإصلاحية الشهيرة (جمعية علماء الجزائر) كما اتخذتها (ملتقيات الفكر الإسلامى) بعد استقلال الجزائر : شعاراً دائما لها ﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد : ١١] .

وفى البلاد الإسلامية غير العربية ، كانت هذه القاعدة تجد كل اعتبار عند

الجميع : الشيخ بديع الزمان سعيد النورسى فى تركيا ، والشيخ أبى الأعلى المودودى فى شبه القارة الهندية ، وغيرهمامن دعاة الإصلاح والتجديد .

ونحن نتعلم من الهدى النبوى : أن أول ما بدأ به رسولنا الكريم هو تغيير ما بالنفس العربية ، فهداها من الوثنية إلى التوحيد ، من الضلالة إلى الهدى ، من الإباحية إلى التقوى ، من التسيب إلى الانضباط ، من الأنانية إلى الإيثار ، من الحيوانية إلى الإنسانية ، من المادية إلى الربانية ، وبعبارة واحدة : من الجاهلية إلى الإسلام ، وقد ظل ثلاث عشرة سنة فى مكة يقوم على التغيير النفسى والفكرى قبل أى شيء . وهل كانت (دار الأرقم) إلا المؤسسة الأولى لتكوين هذه الأنفس الزاكية ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾

[الشمس : ٩ ، ١٠] .

وبهذا صنع (الإنسان المؤمن) الذي يقود التغيير ، ويفجر الطاقات المبدعة ، وينشيء الحياة الطيبة ، ويصنع الحضارة الشامخة . وذلك حين غيرَّ هذا الإنسان من أعماقه ، وقاده من داخله ، وأصلح فيه تلك المضغة التى إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهى القلب ! .

إن إصلاح الأمم والمجتمعات ، إنما يبدأ بإصلاح الأفراد ، وإصلاح الفرد يبدأ بإصلاح نفسه التى بين جنبيه .

وإصلاح هذه النفس إنما يتم بالإيمان الصادق والتزكية المستمرة . أما إذا بقيت النفس على فسادها وضلالتها ، فلا يغنى عنها تغيير القوانين ، ولا تعديل الأنظمة واللوائح ، ولا قوة الشرطة . وقد قال أحد القضاة الكبار في بريطانيا فى قضية من قضايا الفضائح المالية الشهيرة : بدون قانون لا تنتظم أمة ، وبدون أخلاق لا يسود قانون ، وبدون إيمان لا توجد أخلاق !

ويقول الشاعر العربى :

لعمرك ما ضاقت بلاد بأهلها ولكن أخلاق الرجال تضيق !

تغيير المعتقدات والمفاهيم :

وأول ما يندرج فى تغيير ما بالأنفس هو : تغيير العقائد ، التى تجسد نظرة الإنسان الكلية إلى الوجود ، وموقفه من الخلق والخالق ، والمادة والروح ، والدنيا والآخرة ، والغيب والشهادة . فهناك الماديون الذين ينكرون الغيبيات كلها ،

ولا يؤمنون بشيء وراء الحس ، فلا يؤمنون بإله ولا بوحى ، ولا برسول ، ولا بآخرة .

وهناك الوثنيون الذين يؤمنـون بتعدد الآلهة ، حتى ألهوا مظاهر الطبيعة ، وبعض الحيوانات كالأبقار وغيرها .

وهناك الذين يؤمنون ببعض الكتب وبعض الرسل دون البعض ، كاليهود الذين آمنوا بموسى وكفروا بعيسى ومحمد ، والنصارى الذين آمنوا بموسي وعيسى ، وكفروا بمحمد .وهناك المسلمون الذين تأثرت عقائدهم بعقائد المخالفين ، ودخل عليها من الفساد بقدر ما أثرت فيها .

ولابد للمصلح الإسلامى أن يطارد المعتقدات الدخيلة على عقيدة التوحيد الصافية ، وأن يرد إلى العقيدة الإسلامية صفاءها ونقاءها وشمولها وتوازنها وتكاملها . وأن يؤسسها على دعائم من يقينيات العقل والعلم ، وخصوصا العلوم الطبيعية والرياضية . التى غدت نتائجها سلاحا فى خدمة الدين الصحيح ، وغدا العلماء هم أقوى من يرد على دعاة الإلحاد وجاحدى الألوهية ، كما رأينا ذلك فى كتاب « العلم يدعو إلى الإيمان » تأليف أ . كريسى موريسون . رئيس أكاديمية العلوم فى نيويورك ، وكتاب (الله يتجلى فى عصر العلم) الذى ألفه ثلاثون عالما أميركيا فى تخصصات علمية مختلفة .

إن إصلاح العقـيدة وتثنـيتها وتقويتـها : أهـم ما يعتمد عليه تغيير ما بالأنفس .

ولذا كان أول ما يدعو إليه الرسل أقوامهم هو التوحيد ،وكان النداء الأول فى كل رسالة :﴿ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴾ [الأعراف : ٦٥] .

ولذا ظل رسولنا ﷺ طوال العهد المكى ، وعمله الأول والأهم : غرس عقيدة التوحيد ، وما تثمره من الإيمان بالآخرة ، وعمل الصالحات ، ومكارم الأخلاق .

ومما يثمره تغيير المعتقدات : تغيير المفاهيم والأفكار ، وبخاصة المفاهيم

الأساسية عن الإنسان والحياة والتاريخ ،والفرد والمجتمع ،والمرأة والرجل ،والدين والسياسة .

ومن هنا وجدنا الاستعمار حين دخل بلاد المسلمين جعل همه الأكبر في تغيير مفاهيمها وأفكارها عن طريق التعليم والثقافة والإعلام ، فظل يغرس فى الأذهان : أن الدين لا علاقة له بالسياسة ،وأن الاقتصاد لا علاقة له بالأخلاق ، وأن الحرية فوق القيم ، وأن المرأة مساوية تماما للرجل ، وأن الأزياء وما يتعلق بها أمور خاضعة للعرف والتقاليد لا للشرع .. الخ ، وهذا ما تعمل له اليوم جاهدة : الأنظمة التى تقوم على فلسفة (تجفيف الينابيع) أى ينابيع الدين فى العقول والقلوب، خصوصا فى مؤسسات التعليم والثقافة والإعلام .

قواعد فى فقه التغيير :

فى (فقه التغيير) نحتاج إلى فقه رشيد ، يتجسد فى فقه الموازنات ، وفقه الأولويات ،وفقه المقاصد ، وفقه الواقع ، حتى نحسن سياسة التغيير لأوضاعنا وأنظمتنا الحالية إلى أوضاع وأنظمة إسلامية . فكثير من هذه الأوضاع لم نصنعه نحن ، بل صنعه الاستعمار الغالب وفرضه علينا ، أيام تحكمه فينا ، فكيف تغير هذه الأوضاع ؟ هل تغير بقرارات عسكرية أو إدارية ؟ وما الذى يتعين تغييره وما لا يتعين ؟.

إن من الناس من يتصور أن الاتجاه الإسلامى حين يكتب له الفوز فى بلد علمانى ، أو نصف علمانى ، أو بلد لم يكن ملتزما بكل أحكام الإسلام – لن يمضى عليه أربع وعشرون ساعة ، حتى يجعل عاليها سافلها ، ويكتسح الأخضر واليابس ، ويهدم كل المؤسسات والأنظمة والأوضاع الإدارية والقانونية والاقتصادية والسياسية والثقافية ، ليبنيها من جديد ، على أسس إسلامية ، لا أسس علمانية .

وهذا ليس بصحيح ، فكثير من الأوضاع القائمة لا غبار عليها ، ولا تفتقر إلا إلى التوجيه الصحيح ، وإلى الروح الإسلامية ، وإلى الإنسان المسلم بحق .

وكثير من الأوضاع تحتاج إلى بعض التعديلات والتحويرات ، لتتلاءم مع الأهداف الإسلامية .

وقليل من الأوضاع هى التى تحتاج إلى تغيير جذرى .

خذ مثلا : النظام القضائى المعاصر ، وما فيه من أنواع المحاكم وتخصصاتها ودرجاتها .

ماذا يحدث لهذا النظام عند انتصار التوجه الإسلامى في دولة من الدول الحديثة ؟.

الجواب : سيبقى هذا النظام القضائى باستقلاله المعروف والمتميز ، بل سيزيده التوجه الإسلامى قوة على قوة ، ويوسع من سلطانه حتى يمكنه أن يحاكم رئيس الدولة نفسه . وستبقى تخصصات المحاكم من مدنية وجنائية ، وإدارية ، ومظالم ضد ولاة الحكومة أنفسهم ، وهو ما يقوم به ما يسمي في مصر (مجلس الدولة) .

وستبقى درجات المحاكم من ابتدائية واستئناف ونقض أو تمييز .

كل ما نحتاج إليه هوتعديل القوانين المخالفة لمحكمات الشريعة الإسلامية ، حتى تتوافق معها . وهى أشياء محدودة فى القانون المدنى ، ومعظم المخالفات فى القانون الجنائى .

والمهم هنا أن يربط القانون بالشريعة ،وأن يجعل منطلقه واستمداده منها ، ومن فقهها الرحب ، ومدارسه المتنوعة ، وأن نقيم دورات تدريبية للقضاة ووكلاء النيابة والمحامين ليتفقهوا فى أحكام هذه الشريعة ومقاصدها ، ويتعرفوا على مصادرها الخصبة . وليس هذا بالأمر المتعذر ولا المتعسر ، بل هو أمر سهل وميسور إذا صدقت النيات ، واتجهت العزائم .

ومثل ذلك يقال فيٍ نظام كنظام البنوك ، وهو نظام غربى رأسمالي فى أساسه، ولكنه أصبح جزءا لا يتجزأ من حياتنا الاقتصادية ، ولم يعد فى قدرة الناس الاستغناء عنه ،ولهذا بقيت البنوك فى ظل الدولة الإسلامية ، فى إيران ،

وفى السودان ، وفى باكستان أيام ضياء الحق ، مع محاولة تنقية هذه البنوك مما يخالف الشريعة الإسلامية ، وقد نجح السودان فى ذلك إلي حد كبير ، إذ كل معاملة محرمة لها بديل شرعى يمكن الاستغناء به عنها ، ونحن نعلم أن الله لا يحرم على الناس شيئا لا يمكنهم الاستغناء عنه ، بل إنما يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم ·

ثلاث قواعد يجب أن تراعى عند التغيير :

وهناك قواعد ثلاث لابد أن توضع فى الاعتبار عند الاتجاه إلى التغيير وتطبيق النظام الإسلامى ، وإقامة المجتمع المسلم المنشود ·

قاعدة رعاية الضرورات :

(أ) هناك أولا قاعدة « الضرورات » التى اعترف بها الشرع ، وجعل لها أحكامها ، وتقرر ذلك فى قواعد فقهية عامة أصّلها علماؤنا فى كتب « القواعد الفقهية » وفى كتب « الأشباه والنظائر » هى : « الضرورات تبيح المحظورات » « ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها » « الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة » ·

ولهذه القاعدة أدلتها الكثيرة من نصوص الشرع فى باب الأطعمة وغيره · وهى قاعدة مسلم بها مجمع عليها · وهذا من واقعية الشريعة الاسلامية، التى لا تحلق بالإنسان فى مثاليات حالمة ، ترفرف فى السماء ، ولا تنزل إلى الأرض ، بل تعترف بضغط الحياة ، وقهر الظروف وضعف الإنسان ، وتلبس لكل حالة لبوسها ·

والضرورات الشرعية ليست كلها فردية ، كما قد يتوهم · فللمجتمع ضروراته ، كما للفرد ضروراته ، فهناك ضرورات اقتصادية ، وسياسية ، وعسكرية ، واجتماعية ، لها أحكامها الاستثنائية ، التى توجبها الشريعة ، مراعاة لمصالح البشر ، التى هى أساس التشريع الإسلامى كله ·

قاعدة ارتكاب أخف الضررين :

(ب) وهناك ثانيا : قاعدة « السكوت على المنكر إذا ترتب على تغييره منكر أكبر منه » ، دفعا لأعظم المفسدتين ، وارتكابا لأخف الضررين · وبناء على هذه القاعدة يقرر الفقهاء طاعة الإمام الفاسق إذا لم يمكن خلعه إلا بفتنة

وفساد أكبر من فسقه . ومما يستدل به لهذا المبدأ حديث النبى ﷺ لعائشة : لولا قومك حديثو عهد بجاهلية لهدمت الكعبة ، وبنيتها على قواعد إبراهيم (١) ومن ذلك إبقاؤه ﷺ على المنافقين ، وترك التعرض لهم ، مع علمه بنفاق بعضهم على التعيين ، وتعليله ذلك بقوله : « أخشى أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه » . رواه البخارى وغيره .

وفى القرآن الكريم يذكر الله تعالى فى قصة سيدنا موسي عليه السلام : أن سيدنا هارون سكت على عبادة قومه للعجل الذى صنعه لهم السامرى ، وفتنهم به ، حتى يعود أخوه موسي ، ويتفاهما معا فى علاج الأمر ، وكان سكوته المؤقت ـ بعد إنكاره عليهم أول الأمر – حفاظا على وحدة القوم فى هذه المرحلة حتى يجيء زعيمهم . وفى هذا يذكر القرآن هذا الحوار بين موسى وأخيه هارون : ﴿ قَالَ يا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا * ألاَّ تَتَّبِعَنِ ، أَفَعَصَيْتَ أمْرِى * قَالَ يَبْنَؤُمَّ لاَ تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلاَ بِرَأْسِي ، إِنِّى خَشِيتُ أن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِى إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى ﴾ [طه : ٩٢ – ٩٤] .

ولم يعترض موسى على احتجاج أخيه بهذا العذر ، مما يدل على إقراره وموافقته . وليس شيء أعظم من السكوت على عبادة عجل ذهبى من دون الله ، ولكنه سكوت موقوت ، لاعتبار مقبول .

مراعاة سنة التدرج :

(جـ) وهناك ثالثا : قاعدة « التدرج » الحكيم الذى نهجه الإسلام عند إنشاء مجتمعه الأول ، فقد تدرج بهم فى فرض الفرائض كالصلاة والصيام والجهاد ، كما تدرج بهم فى تحريم المحرمات كالخمر ونحوها .

وعند تجدد ظروف مماثلة لظروف قيام المجتمع الأول أو قريبة منها ، نستطيع الأخذ بهذه السنة الإلهية ، سنة « التدرج » إلى أن يأتى الأوان المناسب للحسم والقطع . وهو تدرج فى « التنفيذ » وليس تدرجا فى « التشريع » فإن التشريع قد تم واكتمل بإكمال الدين ،وإتمام النعمة ، وانقطاع الوحى .

---

(١) متفق عليه .

ولعل رعاية الإسلام للتدرج هى التي جعلته يبقى على « نظام الرق » الذي كان نظاما سائدا فى العالم كله عند ظهور الإسلام ٠ وكاد إلغاؤه يؤدي إلي زلزلة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، فكانت الحكمة فى تضييق روافده بل ردمها كلها ما وجد إلى ذلك سبيل ، وتوسيع مصارفه إلى أقصى حد ، فيكون ذلك بمثابة إلغاء للرق بطريق التدرج ٠

وهذه السنة الإلهية فى رعاية التدرج ينبغى أن تتبع فى سياسة الناس ، عندما يراد تطبيق نظام الإسلام فى الحياة اليوم ، بعد عصر الغزو الثقافى والتشريعى والاجتماعى للحياة الإسلامية ٠

فإذا أردنا أن نقيم « مجتمعا إسلاميا حقيقيا » فلا نتوهم أن ذلك يتحقق بجرة قلم ، أو بقرار يصدر من ملك أو رئيس ، أو مجلس قيادة أو برلمان ٠

إنما يتحقق ذلك بطريق التدرج ، أعنى بالإعداد والتربية والتكوين، والتهيئة الفكرية والنفسية والأخلاقية والاجتماعية ، وإيجاد البدائل الشرعية للأوضاع المحرمة التى قامت عليها مؤسسات عدة لأزمنة طويلة ٠

ماذا نعنى بالتدرج :

ولا نعنى بالتدرج هنا مجرد التسويف وتأجيل التنفيذ ، واتخاذ كلمة التدرج « تكأة » للإبطاء بإقامة أحكام الله ،وتطبيق شرعه ، بل نعنى بها « تحديد الأهداف » بدقة وبصيرة ، و « تحديد الوسـائل » الموصلة إليها بعلم وتخطيط دقيق ، و « تحديد المراحل » اللازمة للوصول إلى الأهداف ، بوعى وصدق ، بحيث تسلم كل مرحلة إلى ما بعدها بالتخطيط والتنظيم والتصميم ، حتى تصل المسيرة إلى المرحلة المنشودة والأخيرة الـتى فيها قيام الإسلام ٠٠ كل الإسلام ٠

وهو نفس المنهاج الذى سلكه النبى ﷺ لتغيير الحياة الجاهلية إلى حياة إسلامية ، فقد ظل ثلاثة عشر عاما فى مكة ، كانت مهمته فيها تنحصر فى تربية الجيل المؤمن الذى يستطيع فيما بعد أن يحمل عبء الدعوة وإنشاء الأمة والدولة ، وتكاليف الجهاد لحمايتها ونشرها فى الآفاق ، ولهـذا لـم تكـن المرحلة المكية مرحلة تشريع وتقنين ، بل مرحلة تربية وتكوين ٠

وكان القرآن نفسه فيها يعنى قبل كل شيء بتصحيح العقيدة وتثبيتها ، ومد ظلالها في النفس والحياة : أخلاقا زاكية ، وأعمالا صالحة ، قبل أن يعنى بالتشريعات والتفصيلات ٠

عمر بن عبد العزيز والتدرج :

ومن المواقف التى لها مغزى : ما رواه المؤرخون عن عمر بن عبد العزيز ، الذى يعده علماء المسلمين « خامس الراشدين » وثانى العمرين ، لأنه سار على نهج جده الفاروق عمر بن الخطاب : أن ابنه عبد الملك – وكان شابا تقيًّا متحمسا – قال له يوما : يا أبت ، مالك لا تنفذ الأمور ؟ فوالله ما أبالى لو أن القدور غلت بى وبك فى الحق !! ٠

يريد الشاب التقى الغيور من أبيه – وقد ولاه الله إمارة المؤمنين – أن يقضى على المظالم وآثار الفساد والانحراف دفعة واحدة ، دون تريث ولا أناة ، وليكن بعد ذلك ما يكون !

ولكن الأب الراشد قال لابنه : لا تعجل يا بنى ، فإن الله ذم الخمر فى القرآن مرتين ، وحرمها في الثالثة ، وإنى أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة ، فيدعوه جملة ، ويكون من ذا فتنة (١) ! ٠

يريد الخليفة الراشد أن يعالج الأمور بحكمة وتدرج ، مهتديا بسنة الله تعالى فى تحريم الخمر ، فهو يجرعهم الحق جرعة جرعة ، ويمضى بهم إلى المنهج المنشود خطوة خطوة ٠٠ وهذا هو الفقه الصحيح ٠

﴿ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ، رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ، رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ ، وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ، أَنتَ مَوْلاَنَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾

[البقرة : ٢٨٦]

* * *

---

(١) انظر : الموافقات للشاطبي جـ ٢ ص ٩٤ ٠

محتويات الكتاب

رأى الإمام (أو ولى الأمر) ومدى اعتباره ومجالات العمل به

(٤٥- ١٠٧)

شرط العمل برأى الإمام (ولى الأمر) وتغيره بتغير الظروف
(١٠٩ - ١٥١)

تعارض النصوص والمصالح
(١٥٣ - ١٦٨)

مناقشة دعوى تعطيل عمر للنصوص القطعية باسم المصالح
(١٦٩ - ٢٢٢)

أسس ومرتكزات فى فقه السياسة الشرعية
(٢٢٣ - ٣٢٩)

رقم الإيداع : ٩٨/١٣٩٦٣

الترقيم الدولى : I.S.B.N.

977-225-122-1

مؤلفات فضيلة الدكتور : يوسف عبد الله القرضاوى

● فى الفقه وأصوله :
١ - الحلال والحرام فى الإسلام
٢ - فتاوى معاصرة ج ١ .
٣ - فتاوى معاصرة ج ٢ .
٤ - تيسير الفقه : فقه الصيام
٥ - الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية .
٦ - مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية
٧ - من فقه الدولة فى الإسلام
٨ - نحو فقه ميسر معاصر
٩ - الفتوى بين الانضباط والتسيب .
١٠ - عوامل السعة والمرونة فى الشريعة الإسلامية .
١١ - الفقه الإسلامى بين الأصالة والتجديد
١٢ - الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط .

● فى الاقتصاد الإسلامى :
١ - فقه الزكاة (جزء
٢ - مشكلة الفقر وكيف عالجها الإس
٣ - بيع المرابحة للآمر بالشراء
٤ - فوائد البنوك هى الربا الحرام
٥ - دور القيم والأخلاق فى الاقتصاد الإسلامى .

● فى علوم القرآن والسنة :
١ - الصبر فى القرآن
٢ - العقل والعلم فى القرآن .
٣ - كيف نتعامل مع القرآن العظيم ؟
٤ - كيف نتعامل مع السنة النبوية ؟
٥ - تفسير سورة الرعد .
٦ - المدخل لدراسة السنة
٧ - المنتقى من الترغيب والترهيب (جزءان)
٨ - السنة مصدرا للمعرفة والحضارة .

● عقائد الإسلام :
١ - وجود الله .
٢ - حقيقة التوحيد .

● فى فقه السلوك فى ضوء القرآن والسنة :
١ - الحياة الربانية والعلم
٢ - النية والإخلاص
٣ - التوكل
٤ - التوبة

● فى الدعوة والتربية :
١ - ثقافة الداعية .
٢ - التربية الإسلامية ومدرسة حسن البنا
٣ - الرسول والعلم .
٤ - الوقت فى حياة المسلم .
٥ - رسالة الأزهر بين الأمس واليوم والغد

● فى ترشيد الصحوة والحركة الإسلامية :
١ - الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربى والإسلامى .
٢ - أين الخلل
٣ - أولويات الحركة الإسلامية فى المرحلة القادمة .
٤ - فى فقه الأولويات .
٥ - الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه .
٦ - الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة
٧ - ملامح المجتمع المسلم الذى ننشده .
٨ - غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى .
٩ - شريعة الإسلام صالحة للتطبيق فى كل زمان ومكان .
١٠ - الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم .
١١ - الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف .
١٢ - الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم

● سلسلة : حتمية الحل الإسلامى :
١ - الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا .
٢ - الحل الإسلامى فريضة وضرورة .
٣ - بينات الحل الإسلامى وشبهات العلمانيين والمتغربين .

● نحو وحدة فكرية للعاملين للإسلام :
١ - شمول الإسلام .
٢ - المرجعية العليا فى الإسلام للقرآن والسنة .
٣ - موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى ومن التمائم والكهانة والرقى

● إسلاميات عامة :
١ - الإيمان والحياة .
٢ - العبادة فى الإسلام .
٣ - الخصائص العامة للإسلام .
٤ - مدخل لمعرفة الإسلام .
٥ - الإسلام حضارة الغد .
٦ - الدين والحق
٧ - جيل النصر المنشود
٨ - درس النكبة الثانية .
٩ - خطب الشيخ القرضاوى ج ١ .
١٠ - خطب الشيخ القرضاوى ج ٢ .
١١ - لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر .
١٢ - قضايا معاصرة على بساط البحث .
١٣ - قطوف دانية من الكتاب والسنة .

● شخصيات إسلامية :
١ - الإمام الغزالى بين مادحيه وناقديه .
٢ - الشيخ الغزالى كما عرفته : رحلة نصف قرن .
٣ - نساء مؤمنات .

● فى الأدب والشعر :
١ - نفحات ولفحات - ديوان شعر .
٢ - المسلمون قادمون - ديوان شعر .
٣ - يوسف الصديق - مسرحية شعرية .
٤ - عالم وطاغية - مسرحية تاريخية .

● رسائل ترشيد الصحوة :
١ - الدين فى عصر العلم .
٢ - الإسلام والفن .
٣ - النقاب للمرأة بين القول ببدعيته والقول بوجوبه .
٤ - مركز المرأة فى الحياة الإسلامية .
٥ - فتاوى للمرأة المسلمة .
٦ - جريمة الردة وعقوبة المرتد فى ضوء القرآن والسنة .
٧ - الأقليات الدينية والحل الإسلامى .
٨ - المبشرات بانتصار الإسلام .
٩ - مستقبل الأصولية الإسلامية
١٠ - القدس .
١١ - ظاهرة ال

● محاضرات
١ - لماذا الإسلا
٢ - الإسلام ال
٣ - واجب الش
٤ - مسلمة الغ
٥ - الصحوة الإ والمحاذير
٦ - قيمة الإنسا الإسلام
٧ - لكى تنجح المعاصر .
٨ - التربية عند الإمام الشاطبى .
٩ - السنة والبدعة .
١٠ - مع المصطفى فى بيته .

* * *